

قوامیات اور موتیوں کی فراہمی اہل کیلئے جس نے مٹی آرڈر کا قصد کیا

کتاب المٹی والدر لمن عمد مٹی آرڈر

۱۳۱۱ھ



تصنیف لطیف

اعلیٰ حضرت، مجدد امام احمد رضا

کتاب المنی والد درلین عمد منی آرڈر

(خواہشات اور موتیوں کی فراہمی اس کے لئے جس نے منی آرڈر کا قصد کیا)

مسئلہ ۲۲۸ از کمپ میرٹھ بازار لال کورتی مرسلہ جناب مولوی عبد السمیع صاحب ۲۰ رمضان المبارک ۱۳۱۱ھ
بخدمت شریف مخدوم و محرم محقق و مدقّی جناب مولانا محمد احمد رضا خاں صاحب ادام اللہ فیوضہ و
برکاتہ و ضاعت اجورہ و حسناتہ۔

بعد اتحاف ہدیہ سلام مرفوعہ رائے خورشید انجلا رباد اس مسئلہ میں آپ کی رائے دریافت
کی جاتی ہے یہاں سے بعض مساکین کے تنخواہ کسی کے دو روپے، کسی کے تین روپے معین ہے ان
میں سے پانچ چار آدمیوں نے مجھ سے کہا کہ ہم کو دو روپے کے واسطے سفر کر کے آنا دشوار ہے اور یہ وقت
کہ اس قدر تنخواہ ہے اور اسی قدر کرایہ لگ جائے گا، تم ہم کو منی آرڈر کر کے روانہ کر دیا کرو، میں نے یہ
دیکھا کہ صیغہ منی آرڈر جا بجا جاری ہے مدارس وغیرہ میں، پس ان بیچاروں شکستہ دلوں کا کام کر کے
بہتر ہے کہ ثواب حاصل کروں جب نظر جواز و عدم جواز پر گئی تو بنظر سرسری یہ دیکھ لیا کہ ہم جو کچھ زیادہ دیتے
ہیں وہ اجرت دیتے ہیں، اس بات کے لئے ڈاکٹروں نے مرسل الیہ کے گھر روپیہ پہنچا کر اس کے
دستخط کر اسے پھر وہ رسید اس سے وصول کر کے ہم تک پہنچاتی، بنا علیہ یہ ربا نہیں، برسوں
سے لوگوں کی کارروائی اسی طرح ہوتی رہی اب بعض علماء نے فتویٰ حرمت منی آرڈر کا چھاپ دیا ہے کہ ربا

عزت یعنی رشید احمد گنگوہی ۱۲

ہے اور حرام۔ میں نے جو تاویل اپنے نزدیک سمجھی تھی اگر یہ درست ہے یا آپ اپنی رائے سے اس میں اور کوئی وجہ شرعی پیدا کر سکیں اس سے مطلع فرمائیں کہ بعض مساکین کا نہایت درجہ حرج ہے، والسلام۔

الجواب

جناب مولانا و بالفضل اولئنا زیہ محمدکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

فقیر چار مہینہ سے اس قریہ میں ہے نامرنامی بریلی ہو کر یہاں آیا، جواب حسب فہم قاصر حاضر رسید بریلی ارسال فرمائیں، والسلام، وہ فتویٰ مطبوعہ فقیر غفر اللہ تعالیٰ لہ کی نظر سے گزرا ہے، اس میں مفتی صاحب فرماتے ہیں یہ رہا ہے دو آنے دس کے عوض دس ملتے ہیں، مگر یہ بات وہی کہہ سکتا ہے کہ جسے اتنی خبر نہیں کہ دو آنے کا ہے کے دے جاتے ہیں، شاید انھیں معلوم نہیں کہ ڈاکھانہ ایک بھر مشترک کی دکان ہے جو بغرض تحصیل اُجرت کھولی گئی ہے دو آنے قطعاً وہاں جانے اور روپیہ دینے اور واپس آنے اور رسید لانے ہی کی اُجرت ہیں جیسے لغافہ پر اور پارسل پر ہر وغیرہ ذالک اس کو تو کوئی عاقل رہا خیال ہی نہیں کر سکتا یہ ہرگز نہ اس کا معاوضہ نہ زہار دینے والوں میں کسی کو اُس روپیہ کے من و منہ میں کی بیشی مقصود،

وهذا من البدیہیات الی لا یتوقف فیہا
الا امثال المفتیین الذین لا یصلوہم
فی الدین۔
یہ ان بدیہیات میں سے جس میں نئی بصیرت نہ رکھنے
والے مفتیوں کے سوا کسی کو توقف نہیں
ہے (د ت)

ان بزرگوں کے اکثر فتاویٰ فقیر نے ایسے ہی عجائب پر مشتمل پائے، ابھی قریب زمانے میں ان کا ایک فتویٰ در بارہ جواز شہادت ہلال بذریعہ تار برقی نظر سے گزرا جس میں تار کو خط پر تیا س کیا، جامع یہ کہ لکھنا لکھنا ایک سا قلم سے لکھا خواہ بانس طویل سے۔

گویا حضرت کے نزدیک تار کا طریقہ یہ ہے کہ کسی لمبے بانس سے لکھ دیتے ہیں، پھر قطع کر دیتے ہیں کہ خود اصل مقیس علیہ میں حکم غلط، علماء تصریح فرما چکے، ایسے امور شرعیہ میں خطوط کا اعتبار نہیں، ظلم پر ظلم یہ کہ وہ بانس طویل ہی کی تحریر بھی تار بھیجنے والا بھیج رہا اس لمبے بانس سے خود نہیں لکھتا بلکہ تار بانس سے کہتا ہے وہ ایک واسطہ ہوا جہاں کو تار دیا گیا وہ دوسرا واسطہ بیچ میں تار موصول نہ ہوا تو واسطہ کی گنتی ہی کیا۔ اور یہ اکثر کفار و فاسق و مجہول الحال ہوتے ہیں، اس نفسِ سنہ سے جو خبر آئے اُس پر امور شرعیہ کی بنا نہ کرنی ان مفتیوں کا ادنیٰ اجتہاد ہے۔

فقیر غفر اللہ تعالیٰ لہ نے بے اعتباری تار میں ایک مفصل فتویٰ لکھا جس سے اس مسئلہ کی تحقیق تام

کما یلغی منکشف ہو سکتی ہے، خیر یہ تو جملہ معترضہ تھا، مسئلہ دائرہ کی طرف رجوع کروں اور توفیق الہی مساعد فرمائے تو حقیقت منی آرڈر ایسی روشن وجہ پر بیان میں آئے جس سے ان صاحبوں کا مشبہہ باذنہ تعالیٰ متاصل ہو جائے۔

فاقول وبالله التوفیق مشار غلط منی آرڈر کو قرض محض بے عقد اجارہ سمجھنا ہے، قبوع نے اجماع اس کا دعویٰ کیا، تابع نے اس پر دو دلیل قائم کیں مگر حقیقت امر سے بیگانگی رہی۔ بات یہ ہے کہ منی آرڈر کرنے میں دو قسم کے دام دئے جاتے ہیں، ایک تو وہ رقم جو مرسل الیہ کو ملنی منظور ہے، دوسرا محصول مثلاً دس روپے دو آنے اور جس طرح ہر عاقل فقیر پر واضح کہ یہ پہلے دام اگر بعینہ پہنچائے جاتے جیسے پارسل میں تو یہ خاص اجارہ ہوتا یا یوں ہوتا کہ مرسل بعینہ انہیں کا پہنچانا چاہتا اور ڈاک والے ان داموں کے یہاں رکھ لینے اور وہاں ان کی نظیر دینے کا ضابطہ مقرر نہ کر لیتے بلکہ کبھی بعینہ انہیں کو پہنچاتے، کبھی بطور خود انہیں یہاں رکھ کر مرسل الیہ کو دیاں کے خزانے سے دیتے، تو بھی محض اجارہ رہتا اور صورت خلاف میں ان اجیروں کا فعل ناجائز ہوتا جس کا الزام مستاجر پر کچھ نہ تھا ہاں اتنا ہوتا کہ وہ بوجہ تصرف امانت غاصب ٹھہر کر مستحق اجرت نہ رہتے۔

کما فی الہندیۃ عن القارخانۃ لواء ساجد
لیحمل هذه الدر اہم الی فلان فانفقہا
فی نصف الطريق ثم دفع مثلہا الی فلان
فلا اجر لہ لانہ ملکھا باداء الضمان
کیا کہ ہند یہ میں تاتار خانانہ سے منقول ہے کہ
اگر کسی کو دوسرے تک معینہ در اہم پہنچانے
کے لئے اجیر بنایا تو اس نے آدھے راستے میں
وہ در اہم خرچ کر لئے اور مرسل الیہ کو ان در اہم
کی مثل اور دے دیئے تو وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ خرچہ کردہ در اہم کا ضمان دے کر وہ ان کا خود
مالک بن گیا۔ (ت)

مگر جبکہ یہ امساک عین و دفع مثل ضابطہ معلوم معہودہ ہے کہ واضعان قانون ڈاک نے
اپنی آسانی کے لئے وضع کیا اگرچہ مرسل کو اس سے کچھ غرض نہ تھی اُس کا مطلب بعینہ روپیہ بھیجنے میں
بھی بابتہ حاصل تھا تاہم بوجہ ضابطہ و تعارف جبکہ عاقدین کو وصول بدل معلوم تو یہاں تحقق معنی
قرض ماننا غلط نہیں اگرچہ عاقدین بلفظ قرض تعبیر نہ کریں۔

فان العبرة للمعانی والمعہود عرفاً کیونکہ معانی کا اعتبار ہے اور عرف میں معین معلوم

کالذکور لفظاً۔ چیز لفظوں میں نہ کور کی طرح ہے (ت)۔

یونہی ہر ذی عقل نبیہ پر یہ بھی روشن ہے کہ یہ دوسرے دام اگر کسی کام کے عوض نہ دئے جاتے تو یہ عقد خالص قرض اور یہ زیادت بیشک رہا ہوتی یا تو ہوتا کہ جس کام کے عوض دئے جاتے وہ کوئی منفعت مقصودہ صالح و رواد عقد اجارہ نہ ہوتا تو بھی محض قرض رہتا مگر حاشا یہاں ہرگز ایسا نہیں بلکہ وہ مثل سائر کاروائیہائے ڈاکخانہ کے یقیناً اجرت ہیں دینے والے اجرت ہی سمجھ کر دیتے، لینے والے اجرت ہی جان کر لیتے ہیں، ہرگز کسی کے خواب میں بھی یہ خیال نہیں ہوتا کہ یہ ۲ روپہ کے ہیں جو الٹا مدیون داتن سے لیتا ہے ڈاکخانے کی اصل وضع ہی اس قسم کی اجارات کے لئے ہے، تو یہاں عقد اجارہ کا تحقق اور ان داموں کا اجرت ہونا اصلاً محل تردید نہیں، اگر کئے کا ہے کی اجرت، ہاں مرسل الیہ کے گھڑک جانے اور اسے روپیہ دینے اور وہاں سے واپس آنے اور اس سے رسید لانے کی کیا یہ منفعت مقصودہ مباحہ نہیں جس پر شرعاً ایراد عقد اجارہ کی اجازت ہو، اور جب ہے بیشک ہے تو عجب عجب ہزار عجب، کہ عاقدین ایک منفعت مقصودہ جائزہ پر قصد اجارہ کریں عوض منفعت جو کچھ دیں اور اسے اجرت ہی کہیں اجرت ہی سمجھیں اور خواہی تمنا ہی ان کے قصد جائزہ کو یا طل کر کے اس اجرت کو معاوضہ قرض و ربا قرار دیں شرع مطہر میں مآذات اس حکم کی کوئی نظیر ہے، حاشا اللہ بلکہ شرع میں مآذات ممکن تصحیح کلام و عقود پر نظر رہتی ہے کما لا یخفی علی من خدام الفقہ (جیسا کہ فقہ کی خدمت کو نیوالے پر مخفی نہیں ہے۔ ت) نہ کہ زبردستی ابطال و افساد و ایقاع فی الفساد، پر کہ صراحتاً عکس مراد شرع ہے ایک ہلکی سی مثال پیش پا افتادہ یہی ہے کہ دس روپیہ دو آنے کے عوض دو روپیہ دس آنے خریدیں تو مالیت میں کھلا تفاضل اور جنس کو جنس سے ملائیے تو وہ عین ربا مگر شرع مطہر جنس کو خلاف جنس کے طرف صرف فرما کر ربا سے بچاتی ہے کما نصوا علیہ قاطبہ (جیسا کہ سب نے اس پر نص فرمائی ہے۔ ت) پس ثابت ہوا کہ صورت منی آرڈر میں اگرچہ اجارہ محضہ نہیں مگر زہار و زہار قرض محض بھی نہیں جیسا کہ ان مفتی صاحبان نے توہم کیا اور اسی بنا پر فیس کو اجرت سے نکال کر ربا کر دیا بلکہ یہاں حقیقتاً دونوں متحقق ہیں، اب شبہات حضرات تو یکسر حل ہو گئے، ۲۰۵ روپہ کا خیال بدیہی الضلال صرف اسی توہم پر مبنی تھا کہ یہ قرض محض ہے، جب ثابت ہوا کہ ایسا نہیں بلکہ یہاں اجارہ بھی ہے اور یہ ۲ اجرت ہیں نہ فضل خالی عن العوض، تو انھیں ربا کہنا محض جہالت۔

بھگواندہ اتنی ہی تقریر سے وہ دودسیلیں بھی کہ یہاں تابع نے انتفائے اجارہ پر قائم کیں مفتی ہو گئیں،

دلیل اول : روپیہ تلف ہو جائے تو بھیجے والا طالب ضمان اور انگریز ذمہ دار، تو ثابت ہو کہ اجارہ نہیں کہ محصول کو اجرت پر محمول کیا جائے۔

اقول اولاً : کیا وجہ ضمان مطلق نامی اجارہ ہے، کتب فقہ مطالعہ کیجئے، صد ہا صورتوں میں اجیر پر ایجاب ضمان کا حکم ہے اور خاص یہ ضمان کی ضرورت ہو تو ذرا اجیر مشترک میں اقوال ائمہ و اختلاف فتویٰ از قلم پر نظر ہو۔

ثانیاً : اطلاق نفی ضمان ہی مانئے تو غایت یہ ہے کہ طلب ضمان ناجائز ہو اور انگریزوں کا ذمہ بری، اس سے اصل عقد کیوں بدل گیا، بہت لوگ عاریت پر تاوان لیتے اور جاہل مستعیر ذمہ دار بنتے ہیں، کیا اس سے نفیس عاریت ختمی ہو جائے گی، ہاں شاید یہ خیال کیا ہو کہ کلام مسلم حتی الامکان وجہ صحیح پر حمل کرنا چاہئے جبکہ ہم نے اجارہ میں مطلقاً ضمان بجائے ہلاکت طالب ضمان نہ مافی تو یہ طلب غلط شرع ہوگی لہذا اجارہ نہ ٹھہرانا چاہئے، مگر سبحان اللہ مسلمانوں کی اور طرفہ طرفہ داری کی کہ اسی خیال سے کہ صورت ہلاک میں جو شدت نادر ہے، کہیں طلب ضمان نہ کر بیٹھیں جو ایک مختلف فیہ ممنوع ہے، لہذا اصل عقد ہی میں رہا لازم و دائم مان کر مسلمانوں کو مرتکب حرام اجماعی ٹھہرا دیجئے، یعنی کشتن باید تا تب نیاید قرض من المضرو وقت تحت الہیذاب (بارش سے بچانے کا اور پرنا لے کے نیچے کھڑا ہونا۔ ت)

ثالثاً : کس نے کہا کہ اجارہ محضہ ہے معنی قرض یقیناً محقق اور رد مثل اس کا خاص حکم تو یہ تضمین بر بنائے اجارہ نہ ہو، بر بنائے قرض سہی، اب اسے اجارہ سے کیا تنافی رہی۔

دلیل دوم : اجارہ ہو تو بعینہ اسی روپے کا پہنچانا لازم ہو، لیکن یہ امر بھیجے والا ضرور خیال کرتا ہے، نہ ڈاک والے کرتے ہیں۔

اقول قطع نظر اس سے کہ یہ قیاس استثنائی کس اعلیٰ درجہ نفاست پر ہے، تالی لزوم نفیس الامری اور استثنائے رفع خیال لزوم یا رفع عمل کیا اگر عاقدین کسی حکم واقعی عقد کو اپنے ذہن میں لازم نہ سمجھیں یا اس پر عمل نہ کریں تو اس سے وہ عقد عقد ہی نہ رہے گا عدم حکم مستلزم عدم عقد ہے یا عدم اعتقاد و عمل، اصل کلام وہی ہے کہ بیشک لازم ہوتا اگر اجارہ محضہ ہوتا یہاں تو ڈاکخانہ فلاں جگہ جا کر ادائے زرہ اور وہاں سے لا کر ایصال رسید پر اجیر اور زرد داخل کردہ کا مستقرض و مدیون بنے تو جو چیز وہاں دے گا عین نہیں دین دین کا بعینہ پہنچانا کیونکر مقصود، اور اس کا لزوم کہاں کا حکم، بالجملة ان دامن کی اجرت ہونے سے انکار کرنا اور عوض قرار دے کر رہا ٹھہرانا یونہی صحیح تھا کہ اسے قرض محض خالی عن الاجارہ ثابت کرتے اور دونوں دلیلیں بغرض تمامی صرف اس قدر پر دال کہ وہ اجارہ محضہ نہیں، تو دلیل کو دعویٰ سے

اصلاً مس نہیں۔

ثم اقول وبالله التوفيق، وبه الوصول الى ذرى التحقيق (پھر میں کہتا ہوں، اور اللہ ہی کی طرف سے توفیق ہے، اور اسی سے تحقیق کی بلندیوں تک پہنچنا۔ ت) حقیقت امر یہ ہے کہ ڈاکخانہ قطعاً اجیر مشترک اور اس میں جس قدر فیس ہیں سب اجرت عمل پھر ضوابط ڈاک نے ان پر اعمال دو قسم پر منقسم کئے:

ایک وہ جن میں آفس ذمہ دار و ضامن قرار پاتا ہے، جیسے پارسل، رجسٹری، بیمہ و منی آرڈر۔ دوسرے وہ جس میں ذمہ ضمان نہیں، جیسے خطوط و پاکٹ بیزنس و ہالٹ۔

اور یہیں سے واضح ہو گیا کہ یہ ادا کے ضمان بر بنائے قرض نہیں بلکہ ضوابط کی اس تقسیم پر مبنی ہے، ولہذا بیمہ میں ضمان دیتے ہیں، حالانکہ وہاں قرض کا اصلاً احتمال نہیں بلکہ انصاف کیجئے تو روپیہ لینے والے درکار عام روپیہ داخل کرنے والوں کا بھی ذہن اصلاً اس طرف نہیں جاتا کہ یہ روپیہ جو ہم دیتے ہیں بوجہ قرارداد امساک عین و دفع مثل ڈاکخانہ کو قرض دے رہے ہیں ڈاکخانہ ہم سے دست گرداں لے رہا ہے بلکہ یقیناً لینے دینے والے سب اس عقد کو مثل سائر عقود ڈاکخانہ عقد اجارہ ہی جانتے ہیں، اور خود اسی کیلئے سیفڈ ڈاک کی وضع اور فیس کو یقیناً اجرت جہان کر دیتے لینے اور در صورت تلف تاوان کو مثل بیمہ وغیرہ اسی شرط ذمہ داری کی بنا پر سمجھتے ہیں، نہ یہ کہ لوگ سمجھیں ہم نے قرض دیا تھا اسے ڈاک خانہ سے لینا ہے ڈاک خانہ سمجھے میں ان کا قرضہ ارتقا مجھے ادا کرنا ہے، ہاں بعد تلف ڈاک خانہ اُسی ذمہ داری کے سبب اُس وقت سے مدیون سمجھا جاتا ہے نہ یہ کہ روپیہ بھیجنے کے لئے داخل کرتے ہی عاقدین اپنے آپ کو دائن و مدیون تصور کرتے ہوں، یہ بدیہیات واضح سے ہے جس کا انکار مکابرہ ہو یہ اقرا ضمان ہرگز بنائے اقراض و استقراض نہیں بلکہ اجیر مشترک پر شرط ضمان ہے، اب یہ مسئلہ مثلثہ بلکہ مربعہ ہے اور سب اقوال صحیحہ سب مفی بہا یہ علامہ خیر الدین رحلی نے اپنے فتاویٰ میں فرمایا ہے اور میں کہتا ہوں بلکہ پانچ جگہ صحت میں، مطلقاً عدم ضمان، نصف پر صلح کی شرط پر ضمان، جبراً صلح کا جواز، اور اجیر کے صلح ہونے پر اس کا بری ہونا، یا غیر صلح ہونے پر ضمان ہونا، یا مستورا الحال ہونے پر قابل صلح ہونا۔ (ت)

قال العلامة خير الدين الرطوف في فتاوه وانا اقول بل مختصة بل صدقة عدم الضمان مطلقا، الضمان بشرط الصلح على النصف، جواز الصلح جبراً التفصيل يكون الاجير صالحاً فببر، او غيره فبضمين، والمستورا في صلح۔

امامین جلیلین صاحبین مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک اجیر مشترک ضامن ہے، ولہذا

جو کچھ اُس کے کام کرنے میں ضائع ہو یا لا جماع اُس کا تاوان دے گا اگرچہ شئی میں اس کی طرف سے کوئی تعدی و تعصیر نہ واقع ہوئی ہو بخلاف اجیر خاص کہ امین ہے، ولہذا جب تک تعدی نہ کرے اصلاً ضمان نہیں، اگرچہ اُس کے فعل سے تلف ہو۔ یہ مذہب امیر المؤمنین فاروق اعظم و مرتضائے اکرم رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی اور یہی امام دارالہجۃ سیدنا امام مالک کا مذہب اور امام شافعی کا ایک قول اور امام احمد سے ایک روایت ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین، بدائع وغایۃ البیان وغیرہما میں قول امام عدم ضمان کو قیاس اور اس قول صاحبین کو استحسان قرار دیا۔ امام اجل فقیہ ابو جعفر ہندوانی اسی طرف میل فرماتے۔ امام زہلی نے تبیین الحقائق پھر علامہ طورسی نے شرح کنز الدقائق میں اسی کو بلفیض فرمایا۔ جامع الفصولین و خزائن المفتیین و فتاویٰ القرویہ و واقعات المفتیین میں ہے:

قيل يفتي بقول (ابي حنيفة) رحمه الله
تعالى وقيل قول، قول عطاء وطاؤس
وهما من كبار التابعين، وقول س و م
(ابي يوسف ومحمد) رحمهما الله تعالى
قول عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما
احتشاما وصيانة لامرالناس
بعض نے کہا کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ
کے قول پر فتویٰ دیا اور بتایا گیا آپ کے قول کی بنیاد
حضرت عطاء اور طاؤس کے قول پر ہے جو
کبار تابعین میں سے ہیں، اور امام ابو یوسف
اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول حضرت عمر فاروق
اور علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے قول پر مبنی
ہے لوگوں کے مال کے احترام اور حفاظت کو پیش نظر رکھ کر ہے۔

شرح ہدایہ علامہ اتقانی میں ہے:

قول ابي حنيفة قياس لان المال امانة
في يده وهلاكه الامانة من غير صناع
لا يوجب الضمان وقولهما استحسان
ووجهه اثر عمر رضي الله تعالى عنه

امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول قیاس پر
مبنی ہے کیونکہ اس کے پاس امانت ہے جبکہ بغیر
دخل امانت کی ہلاکت موجب ضمان نہیں ہے اور
صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول استحسان ہے اور
عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے مروی عمل کی وجہ سے ہے۔

شرح الکنز لمساکین میں ہے،

المساع فی یدہ غیر مضمون عند ابی حنیفہ و
هو القیاس و قال علیہ الضمان استحساناً،
یاختصار۔

اس کے ہاتھ میں سامان امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ
عنه کے موجب ضمان نہیں اور یہی قیاس ہے اور
صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا اس پر ضمان ہوگا
استحساناً، یاختصار۔ (ت)

رد المحتار میں ہے،

فی البدائع لا یضمن عندہ و هو القیاس و
قال یضمن الامن حرق غالب او لصوص
مکابرین و هو استحسان اللہ مختصرین۔
الآیہ کہ بے قابو آگ یا سرکش ڈاکو سے ضیاع ہو جائے، یہ استحسان ہے اھ دو فوں مذکورہ عبارتیں
مختصراً۔ (ت)

بدائع میں ہے امام صاحب کے نزدیک اس پر
ضمان نہ ہوگا، قیاس یہی ہے، صاحبین رحمہما اللہ
تعالیٰ نے فرمایا، اس سے ضمان وصول کیا جائیگا
یہ استحسان ہے اھ دو فوں مذکورہ عبارتیں

تبیین میں ہے،

بقولہما یفتی الیوم لتغیر احوال الناس
و بہ یحصل صیانة اموالہم۔

صاحبین کے قول پر آج کل فتویٰ دیا جائے کیونکہ
لوگوں کے احوال میں تبدیلی ہو گئی ہے جبکہ اس
فتویٰ سے لوگوں کے مال محفوظ ہوں گے۔ (ت)

تکملہ طوری میں ہے،

قد تقدم ان بقولہما یفتی فی هذا الزمان
لتغیر احوال الناس۔

یہ گزرا ہے کہ لوگوں کے حالات بدل جانے کی وجہ
سے صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے۔ (ت)

فتاویٰ امام قاضی خان میں ہے،

قال الفقیہ ابو جعفر الضمان علی القصار و

ابو جعفر فقیہ نے فرمایا کہ دھوبی پر ضمان ہوگا اور

۱۔ شرح الکنز، لمساکین مع فتح المعین کتاب الاجارة باب ضمان الاجیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۵۲/۲

۲۔ رد المحتار کتاب الاجارة باب ضمان الاجیر دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/۵

۳۔ تبیین الحقائق " المطبعة الکبریٰ بولاق مصر ۱۳۵/۵

۴۔ بحر الرائق " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۴/۸

قال الفقيه ابو الليث انما قال لانه كانت
يبيع في الاجير المشترك الى قول ابى يوسف
ومحمد بن

فقہ ابواللیث نے فرمایا انھوں نے یہ بات مشترک
اجیر کے متعلق صاحبین کے قول کی طرف میلان کی
وجہ سے فرمائی ہے۔ (ت)

امام اجل فقہ ابو بکر بلخی فرماتے ہیں خلاف اس صورت میں ہے جبکہ اجیر مشترک پر ضمان پٹھرانہ لی جائے
ورنہ اگر پہلے سے شرط ہو جائے جب تو بالاجماع اس پر ضمان لازم۔ جامع الفتاویٰ والنوازل اشباہ
والنظائر وغیرہ میں اسی پر جزم فرمایا۔ فتاویٰ خلاصہ میں ہے،

شرط علیہ الضمان اذا اهلك يضمن في قولهم
جميعا لان الاجير المشترك انما لا يضمن عند
ابى حنيفة اذا لم يشترط عليه الضمان اما
اذا شرط يضمن قال الفقيه ابو الليث الشرط
وعدم الشرط سواء لانه امين

ہلاک ہو جانے پر ضمان کی شرط لگائی تو بالاتفاق ضمان
لیا جائے گا کیونکہ مشترک اجیر کے متعلق جب شرط نہ لگائی ہو تو امام
ابوحنیفہ کے نزدیک ضمان نہیں لیا جائے گا لیکن شرط لگائی
پر ان کے نزدیک بھی ضمان ہوگا۔ فقہ ابواللیث
نے فرمایا شرط لگانا نہ لگانا برابر ہے کیونکہ وہ امین
ہے۔ (ت)

الفرقہ میں شرح مجمع علامہ ابن فرشتہ سے ہے،

ان شرط ان يضمن لو هلك عنده يضمن
اتفاقا كله في الجامع وذكر في الحانية و
تممة الفتوى على انه لا يضمن

اگر اس کے پاس ہلاک ہو جانے پر ضمان کی شرط لگائی
تو بالاتفاق ضمان لیا جائے گا، جامع میں یوں ہے،
اور حانیہ اور تممۃ الفتاویٰ میں ہے کہ ضمان نہیں
لیا جائے گا۔ (ت)

شرح کنز ملائکین میں ہے،

قل اذا شرط الضمان على الاجير المشترك
يصح عند ابى حنيفة وصاركان الاجير
في مقابلة العمل والحفظ جميعا،

بعض نے کہا کہ مشترک اجیر پر ضمان کی شرط لگائی تو
امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک صحیح ہے یوں
وہ عمل اور حفاظت دونوں پر اجیر قرار پائے گا،

۱۔ فتاویٰ قاضیوں کتاب الاجارات فصل فی القصار نوکشتور لکھنؤ ۴۴۴/۳
۲۔ خلاصۃ الفتاویٰ الفصل السادس الجنس الرابع مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۳۷/۳
۳۔ فتاویٰ انقرونیہ کتاب الاجارہ فی ضمان الاجیر المشترك دار الاشاعۃ العربیہ قندھار افغانستان ۳۲۳/۲

اور ضمان کا قول نہ کرتے۔ اور فقہ ابو اللیث نے فرمایا ہمارا یہی موقف ہے اور ہم یہی فتویٰ دیں گے اور ہمیں کہتا ہوں اس کا دم کا مطلب یہ ہے کہ فقہ ابو جعفر فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے قول پر دونوں صورتیں مساوی ہیں کہ اگرچہ شرط بھی لگائی ہو ضمان نہ ہوگا۔ لیکن ان کا اپنا رجحان ہے، حسین کے قول پر ہے جیسا کہ ہم نے خانہ سے ابو اللیث کے قول سے ذکر کیا ہے۔ (د)

وكان يقول بعدم الضمان قال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى و به تاخذ ونحن نفقئ به اه، قلت ومعنى هذا الكلام ان الفقيه ابا جعفر كان يستوي بينهما على قول الامام وكان يقول لا يضمن عنده وان شرط اما هو بنفسه فقد كان يعيل الى قولهما كما قدمنا عن الخانية عن الفقيه ابي الليث.

تفہید و اشباہ میں ہے :

اس کا محل ضمان کی عدم شرط ہے لیکن شرط کی صورت میں بالاتفاق ضامن ہوگا۔ (د)

محله عند عدم اشتراط الضمان عليه اما معه فيضمن اتفاقاً

جمہور ائمہ متاخرین نے ائمہ نہ سبب و صحابہ و تابعین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اختلافات دیکھ کر وہ قول فیصل اختیار فرمایا کہ اجیر اگر صلی سائے متقین سے ہے تو قول امام مختار یا اس کے خلاف ہے تو قول صاحبین و ایجاب ضمان اور مستور الحال ہے تو دونوں قول کے لحاظ سے نصف ضمان واجب نصف ساقط، اور شک نہیں کہ یہ قول جامع الاقوال و مراعی احوال و ارفق بالناس و احفظ للمال ہے کہ تغیر حالات زمانہ اس پر حامل ہوا، اور اس میں ارفق و احتیاط دونوں پہلو کا لحاظ رہا۔ امید کی جاتی ہے کہ اگر امام یہ زمانہ پائے یونہی حکم فرماتے، فتاویٰ خیرہ و فتاویٰ اسمعیلیہ میں ہے :

مشترک اجیر کے مسئلہ میں تین بلکہ چار قول ہیں؛ مطلقاً عدم ضمان مطلقاً ضمان نصف نقصان پر جبراً ضمان تاکہ دونوں اقوال پر عمل ہو، اور جامع الفصولین میں صاحب محیط کے فوائد کا اشارہ دیتے ہوئے فرمایا کہ اگر اجیر صالح شخص ہے تو قسم لے کر بڑی کیا جائیگا

مسئلة الاجير المشترك فيماثلثة اقوال بل اربعة عدم الضمان مطلقاً و الضمان مطلقاً و الصلح على النصف جبراً عملاً بالقولین و فی جامع الفصولین رامزا لفوائد صاحب المحيط لو كان الاجير صالحاً

اور غیر صالح ہو تو ضمان لیا جائے اور مستور الحال
ہو تو صلح کا فیصلہ دیا جائے تو یہ چار قول ہوئے
اور تمام کے تمام پر فتویٰ صحیح ہے اور آخری تفصیل
کیا اچھی ہے اور مختصراً (ت)

ابو جعفر اور ابو الیث کا مختاریہ ہے اگر وہ صالح
شخص ہو تو قسم لے کر بُری کر دیا جائے، اور اگر
وہ مستور الحال ہو تو صلح کا فیصلہ کیا جائے اس پر
بہت سے متاخرین نے فتویٰ دیا ہے اور یہ
قول دوسروں کی نسبت اولیٰ ہے اور خیر الدین
رٹلی نے اسی طرح فتویٰ دیا ہے (ت)

یبرا بيمينه ولو كان بخلافه يضمن، ولو
كان مستورا يؤمر بالصلح فهذا اس بعة
اقوال كلها مصححة مفتي بها واما احسن
التفصيل الاخير اه مختصراً
فتاویٰ حامدیه میں ہے :

اختار ابو جعفر و ابو الیث رحمهما الله تعالى
فيه انت كان صالحا يبرء بيمينه وانت
كان مستورا يؤمر بالصلح و افق بذلك
كثير من المتأخرين وهو اولی من غيره
واسلم وبمثلہ افق الخیر الرضویؒ

منع الغفارة وخطاوی علی الدر المختار میں ہے :

امام حبل الدین زاہدون کا یہی فتویٰ
ہے۔ (ت)

هو فتوى القاضى الامام حبل الدین
الزاهدونؒ

بالجملہ چار قول مفتی بہ سے دو قول برہمہ و منی آرڈر وغیرہ میں ڈاکمانہ سے یہ قرار داد ضمان جائز
و صحیح و مقبول ہے اور انسان کو عمل و نجات کے لئے ایک ہی قول مفتی بہ کافی نہ کہ متعدد نہ کہ جب وہی
ارفع وہی استحسان ہونے کے علاوہ حالت زمانہ اسی کے داعی اور وہی حفظ اموال ناس کا مراعی
ہو با وصف ان شدتوں سختیوں کے جو قوائین ڈاک میں ضیاع مال بیمہ و منی آرڈر پر رکھی ہیں کہ نوکریاں جائیں
قیدیں اٹھائیں سزائیں پائیں پھر بھی خاستوں بددیانتوں کی کارروائیاں ہوتی رہتی ہیں، عدم ذمہ داری کی
حالت میں ظاہر ہے جو کچھ ہوتا ہے، توفیقہ نبیہ اس شرط ضمان کے جواز میں اصل ترقہ نہ کرے گا،
و بالله التوفیق۔

۱۴۱/۲	دار المعرفۃ بیروت لبنان	۱۴۱/۲	كتاب الاجارة باب ضمان الاجير	۱۴۱/۲	دار المعرفۃ بیروت لبنان
۲۷۹/۲	المطبعة المحمدية مصر	۲۷۹/۲	كتاب الاجارة	۲۷۹/۲	المطبعة المحمدية مصر
۱۱۳ - ۱۴/۲	ارگ بازار قندھار افغانستان	۱۱۳ - ۱۴/۲	كتاب الاجارة	۱۱۳ - ۱۴/۲	ارگ بازار قندھار افغانستان
۳۶/۴	باب ضمان الاجير دار المعرفۃ بیروت	۳۶/۴	باب ضمان الاجير	۳۶/۴	دار المعرفۃ بیروت

ثم اقول وبہ استعین ، ان مفتیان زمانہ کے خیالات تو محض اباطیل مہملہ و مہملات باطلہ جن کی حاجت بھی نہ تھی ، مگر اس تقریر میرے بچہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ وہ شبہ بھی حل ہو گیا جسے نظر فقہی سے علاقہ ہے اور بادی النظر میں خادم فقہ کا ذہن اس طرف جاسکتا ہے یعنی سفا تاج پر مٹی آرڈر کا قیاس ہمارے علمائے کرام نے سفتیحہ یعنی ہنڈوی کو ناجائز رکھا کہ ہر مقرر اس قرض دینے سے سقوط خطر طریق کا استفادہ کرتا ہے اور وہ فضل خالی عن العوض ہے کہ بر بنائے قرض اس نے حاصل کیا وکل قرض جو منفعة فہو دبا (جو قرض نفع مند ہو وہ ربا ہے ۔ ت) بظاہر مٹی آرڈر و ہنڈوی دونوں دوسری جگہ روپیہ بیچنے کے طریق ہیں جس کے باعث نظر دھوکا کھاتی ہے دونوں کا حال ایک ہے حالانکہ اگر ذرا تامل کو کام میں لائے تو آفتاب روشن کی طرح متجلی ہو کہ ان میں باہم زمین و آسمان کا فرق ہے ، ہنڈوی محض قرض ہے اور اس میں قرض دینا خاص مرسل کی غرض اور اس کے ذریعہ سے اسے سقوط خطر کی منفعت حاصل ، تو قرض جو منفعة فہو دبا بلا شبہ صادق ہنڈوی کرنے والوں کی کوٹھیاں داد و ستد ہی کے لئے موضوع ہیں نہ اجیر بننے کے لئے مرسل اگر مال قرض نہ دینا امانت رہتا اور بحال ہلاک تاوان نہ پاتا فلہذا قرض دینا ہے اور اس سے یہ نفع حاصل کرتا ہے ، علمائے سفتیحہ کی تفسیر بھی یہی فسر مائی ہنڈویہ میں کافی اور ردالمحتار میں کفایہ سے ہے :

واللفظ للشامی صور تھا ان یدفع الی تاجر
ما لا قرضاً لیدفعہ الی صدیقہ و انہما
یدفعہ قرضاً لا امانۃ ، لیستفید بہ سقوط
خطر الطريق

شامی کے الفاظ میں ہے اس کی صورت یہ ہے
کہ تاجر کو قرض دیا کہ وہ یہ قرض میرے دوست کو
پہنچا دے اور رقم امانت کی بجائے قرض کی
صورت میں دی تاکہ راستے کے خطرہ سے محفوظ

رہے ۔ (ت)

بخلاف ڈاک خانہ کہ اجیر مشترک کی دکان ہے اور اس کی وضع ہی اجیر بننے کے لئے جو فیس دی جاتی ہے یقیناً اجرت ہے اور اقرار ذمہ داری اور ان اقوال مفتی بہا کی بنا پر حکم شرعی و صحیح و مقبول ہی لزوم ضمان کیلئے کافی و دافی ، مرسل کی غرض نفس عقد اجارہ سے حاصل ، اور صرف اسی قدر افادہ سقوط خطر کیلئے مشکفل قرض دینے سے اس کی کوئی غرض اصلاً متعلق نہیں ، نہ اس کا فائدہ اس کی طرف راجع ، غرض یہ کہ اگر ڈاک خانہ زر مٹی آرڈر بعید نہ بھیجا کرتا تو اس کا کیا حرج تھا کہ اسے تو روپیہ بیچنے سے کام ہے ، اور اگر

وہ راہ میں جاتا رہتا تو اس کا کیا نقصان تھا کہ حکم قرار دے دیا یہ ضمان کا مستحق ہو چکا، بلکہ یہ ضابطہ تو بعض اوقات بچنے والوں کو اٹا نقصان دیتا ہے کہ مصر و عرب و شام وغیرہ ممالک کو روپیہ بھیجے تو یہاں سے لندن جا کر اذانجا کہ وہاں سکہ سیم نہیں سکے زر سے تبدیل کیا جاتا اور اس پر بہت کچھ بتایا جاتا ہے، غرض اس قرض قرض میں مرسلوں کا کوئی نفع نہیں ہاں اجرا یعنی مالی ڈاک نے اپنی آسانس و تحفظ کے لئے یہ ضابطہ وضع کیا، ذمہ داری بیمہ و منی آرڈر دونوں میں تھی، مگر پارسل کا بند مال مہر میں لگا ہوا قابلیت تبدیل نہ رکھتا تھا، روپے میں یہ صورت میر تھی اور شک نہیں کہ مال بھیجنے سے کاغذ بھیجنا آسان اور اس میں ان ذمہ داروں کے لئے خطر طریق سے امان۔ لہذا یہ پتھر لیا کہ زرد داخل کردہ ہیں رکھ کر وہاں لکھ بھیجیں گے، اگر بفرض غلط اس صورت میں ڈاک خانہ کو مستقرض مانا جائے تو اس میں مستقرض نے استقرض سے نفع اٹھایا نہ کہ مقرض نے اقراض سے، اور مستقرض اشعار بالقرض سے ممنوع نہیں تو یہاں یہ دفعہ قرضاً استفید بہ (کسی فائدہ کے حصول کے لئے قرض دیا۔ ت) صادق نہیں بلکہ یاخذہ قرضاً استفید بہ، ہکذا ینبغی التحقیق واللہ ولی التوفیق (قرض فائدہ کے لئے لیتا ہے، تحقیق یوں چاہئے، اور توفیق کا مالک اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ ت)

بالجملہ یہ وجہ تو جواز منی آرڈر پر کچھ اثر نہیں ڈال سکتی، ہاں یہاں ایک اور امر قابلِ نظر و غور تھا کہ اذیان مضمیان اگر اس طرف جاتے تو کہا جاتا کہ طرز فقہی پر کلام کیا وہ یہ کہ بلاشبہ یہ عقد عقد اجارہ اور فیس اجرت عمل، اور قرض تنہا پر نفع مستقرض اور سفایح پر قیاس مختل، مگر جبکہ یہ قرض مفروض و داخل ضابطہ ہے تو اجارہ ایسی شرط پر ہوا جس میں احد العاقدین کا نفع ہے اور مقتضائے عقد نہیں، اسی قدر منع و فساد عقد کے لئے بس ہے و لکنی اقول و بحول اللہ تعالیٰ اجول (لیکن میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں اور اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی طاقت سے لکھتا ہوں۔ ت)

ہنوز بلوغ شرط تا حد فساد میں اور شرط باقی ہے کہ عرف نامس اس شرط کے ساتھ جاری نہ ہو، ورنہ حکم تعارف جائز ہے گی اور صحت و جواز عقد میں کچھ خلل نہ ڈالے گی، منی آرڈر کا نہ صرف تمام بلاد و امصار و اقطار ہند یہ بلکہ دیگر ممالک اسلامیہ میں بھی دائر و سائر ہونا تو محتاج بیان نہیں، مگر فقیر وہ کلمات علماء چند اباحت میں ایراد کرے جو اس مسئلہ شرط کو واضح کر کے بعونہ تعالیٰ ماتحن فیہ کا حکم روشن کر دیں، بحث اول شرط سے اصل نہیں منصوص و بارہ بیع وارد کہ:

نہی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
من بیع الشرط، رواہ ابو حنیفہ
حضور نبی پاک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے شرط
والی بیع سے منع فرمایا، اس کو امام ابو حنیفہ

قال حدثني عمر بن شبيب عن
جده عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم ومن طريق الامام
رواه الطبراني في معجمه الاوسط
والحاكم في علوم الحديث ومن
جهته ذكره عبد الحق في احكامه
وسكت عنه قال ابن القطان
(وهو علي بن محمد الحميري
الفاشي ذاك المتأخر الميت
سنة ثمان وعشرين وستمائة في كتاب
الوهم والايهام) ولا اري هذا الاسم
الا بالهام فانه وقد وهم فيه واوهم
في كثير من المقام بعد ما ذكر الحديث
المذكور من كتاب الاحكام عليه ضعف
اي حنيفة في الحديث اه اقول
عفا الله عنك يا ابن القطان
الست ذلك المعروف المشهور
بالتعنت في الرجال حتى
اخذت تلين ذلك الجبل الشامخ
هشام بن عمرو ولو اجتمعت
انت ومئون من امثالك وامثال شيوخك

رضي الله تعالى عنه نے روایت کیا، انھوں نے فرمایا
مجھے یہ حدیث عمر بن شعیب نے اپنے دادا سے
انھوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے
بیان کی اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے طریقہ
سے اس کو طبرانی نے معجم الاوسط اور حاکم نے
علوم حدیث میں اور امام صاحب کے طریقہ سے
اس کو عبد الحق نے اپنے احکام میں ذکر کیا اور جرح
نہ کی، ابن قطن (اور وہ علی بن محمد حمیری فاسی
متاخرین میں ہیں ان کی وفات ۶۲۸ء میں ہوئی
ہے) نے اپنی کتاب الوهم والايهام میں کہا (میرے
راسے میں کتاب کا یہ نام الہامی ہے کیونکہ ان کو
اس کتاب میں بہت سے وہم لاحق ہوئے اور کئی
مقامات پر اس نے وہم پیدا کئے ہیں) اس نے
اس کتاب میں اس حدیث کو کتاب الاحکام سے
نقل کر کے کہا کہ اس حدیث میں کمزوری یہ ہے کہ
اس کے راوی ابو حنیفہ حدیث میں ضعیف ہیں اور
اقول (میں کہتا ہوں) ابن قطن تجھے اللہ تعالیٰ
معاف فرمائے کیا آپ وہی نہیں جو رجال حدیث
کے متعلق بہت دھرمی میں مصروف ہیں، تو نے
ایک بلند پہاڑ (ہشام بن عمرو) پر طعن شروع کر دیا
ہے، اور تو اور تیرے جیسے سیکڑوں اور تیسے مشائخ

وشیوخ مشایخک لم تبلغوا جميعا قوة
ابی حنیفة ولا قوة علما نه ولا قوة هشام
ولا اقرانه فی العلم والحديث ولكن
علتکم انتم ایها الناس التعنّت والتقصّف
وقلة الدراية لمسالك التعرّف وهذا
ابو محمد عبد الحق کانت اعرف
منک بالحق حیث صحّ الحديث بایواده
فی الاحکام والسکوت عنه .

اور مشائخ امشائخ جیسے سیکڑوں بھڑچسے ہو جائیں تو
امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی قوت و رکنا ان کے
غلاموں اور ہشام اور ان کی ہم مثل علم اور تربیت
والور کو تیس پہنچ سکے، لیکن تم نے اپنی پیٹ دھڑی
اور پراگندگی اور معرفت درایت کے راستوں کی
کم علمی کی وجہ کو ذریعہ طعن بنایا ہے حالانکہ صاحب
کتاب الاحکام عبد الحق یہ تجھ سے حق کو بہتر
جانتے ہیں جنہوں نے اس حدیث کو ذکر کر کے
اس پر سکوت سے اس کی صحت بتا دی۔ (ت)

ہمارے امیر کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اجارہ کو اس پر قیاس فرمایا، ہدایہ میں ہے،
الاجارة تفسد هـا الشرط کما تفسد البیع
لانہ بمنزلتہ الاتری اند عقد یقال
ویفسد هـ
اجارہ کو شرطیں فاسد کر دیتی ہیں جیسے بیع کو
فاسد کرتی ہیں کہ نکہ یہ بیع کی طرح ہے آپ
دیکھ رہے ہیں کہ اس کے عقد کو اقالہ اور فسخ لاحق
ہوتے ہیں (ت)

غایۃ البیان میں ہے :

قال القدوری فی مختصره وذلک لانها
عقد معاوضة محضة تقال و تفسد
فکانت کالبیع وکل ما افسد البیع
افسد هـ
نقدوری نے اپنی مختصر میں فرمایا : یہ اس لئے
کہ خالص عقد معاوضہ ہے جو اقالہ اور فسخ کے
قابل ہوتا ہے تو یہ بیع کی طرح ہے جو چیز بیع
کو فاسد کرتی ہے وہ اس کو بھی فاسد کرے گی۔ (ت)

اور بیع میں شرط افساد یا شرط عدم تدارک شرط ہے، ہدایہ میں ہے :
کحل شرط لا یقتضیه العقد و فیہ
منفعة لاحد المتعاقدين
ایسی شرط جس میں فریقین میں کسی ایک یا بیع
اگر فائدہ کا اہل ہے تو اس کا فائدہ شرط

اول للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق
يفسد الا ان يكون متعارفا لان العرف
قاض على الشيء بآل

تنوير الابصار ودر مختار میر ہے

الاصل الجامع في فساد العقد بسبب شرط
(لا يقتضيه العقد ولا يلزمه وفيه نفع
لاحدهما او لمبيع من اهل الاستحقاق و
لم يجزوا العرف به ولم يرد الشرع بجوازه
اما وجوب العرف به كبيع نعل من شرط
فشريكه او ورد الشرع به كخيار شرط
فلا فساد

کیا جائے تو وہ بیع کو فاسد کر دے گی بشرطیکہ
عرف میں وہ شرط معدوم نہ ہو کیونکہ قیاس پر
عرف غالب ہوتا ہے (ت)

کسی شرط کی وجہ سے عقد کے فساد کا سبب قاعدہ
کی رو سے ایسی شرط ہے جس کو نہ تو عقد قبول
کرتے اور نہ ہی وہ عقد کے مناسب ہو اور اس
شرط میں فریقین یا نفع کا مستحق ہو تو بیع کی فائدہ
ہو بشرطیکہ اس شرط پر عرف قائم نہ ہو اور نہ ہی
شرعیّت نے اس کے جواز کو بیان کیا ہو، لیکن اگر
عرف میں اس کا جواز مروج ہو جیسے پیشگی آرڈر پر

جوتا سنانا، یا اس شرط کے جواز پر شرعیّت وارد ہو جیسا کہ شرط خیار، تو فساد نہ ہوگا۔ (ت)

مسئلہ ظاہر ہے اور تمام کتب مذہب میں وارد اور فقہاء کی طرف سے حکم منعقدی ہوگا جو اصل
مقیس علیہ میر تقی محمد کہ زائد لاجرم متن غریب میں فرمایا،

تفسد بالشرط المقصد للبیع
اجارہ، بیع کی فاسد شرطوں سے فاسد
ہو جاتا ہے (ت)

متن نقایہ میں فرمایا: یفسدھا شروط تفسد البیع (بیع کو فاسد کرنے والی شرطیں اجارہ کو فاسد
کر دیتی ہیں۔ ت)، متن اصلاح میں متن الشرط یفسدھا (مراد وہ شرط ہے جو بیع کو فاسد کر دیتی
ہے۔ ت) شرح ایضاح میں فرمایا، المراد شرط یفسد البیع (مراد وہ شرط ہے جو بیع کو فاسد
کر دیتی ہے۔ ت)

بحث ثانی: کیا لازم ہے کہ وہ عرف زمان اقدس حضور پر نور صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم سے واقع ہو اقول بعض علماء کی تقریر میں ایسا واقع ہوا لیجعله من تقوی
الہدایہ کتاب البیوع باب البیع الفاسد مطبع یوسفی لکھنؤ ۶۲/۳

۱ در مختار شرح تنویر الابصار ۲۰/۲ مطبع مجتہبی دہلی
۲ مسئلہ الدر الحکام فی شرح غرر الاحکام کتاب الاجارۃ باب الاجارۃ الفاسدہ میر محمد کتب خانہ کراچی ۶۳۰/۲
۳ کتب مختصر الوقایۃ فی مسائل الہدایۃ ۱۱-۱۲ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی

۱۱ شرح ایضاح

النسبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم (تاکہ عرف اس کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تقریر و
تائید بنا دے۔ ت) مگر حتیٰ یہ کہ یہ برگزیدہ نہیں ہزار ہا فرد عذیب و صید یا کلمات ائمہ اس کے
خلاف پر شاہد ہیں، امام برہان الدین ہدایہ اور محقق علی الاطلاق اُس کی شرح فتح میں فرماتے ہیں:

(من اشترى فعلا على ان يحذوها البائع)
المراءد اشترى اديها على ان يجعله البائع
فعلا له ويمكن ان يراد حقيقة اي فعل مرجل
واحدة على ان يحذوها اي يجعل له
شرا كالفلا بد ان يراد حقيقة النحل (فالبيع
فاسد) قال القاص (ما ذكره) يعنى القدوري
(جواب القياس) ووجهه ما بيناه من انه
شروط لا يقضيه العقد وفيه نفع لاحد
المتعاقدين وفي الاستحسان يجوز البيع
ويلزم الشرط (للتعامل) كذلك ومثله
في ديارنا شراء القبقاب على هذا
الوجه اي على ان يسمر له سيرا ومن
انواعه شراء الصوت المنسوب على ان
يجعله البائع قلنسوة او قلنسوة بشرط ان
يظن لها البائع بطلان من عند الله
مختصرا.

جس نے اس شرط پر جو تاخیر کیا کہ اس کو بائع سلائی
کو کے بنائے، اس سے مراد یہ ہے کہ خریدار نے
چمڑا خرید کیا کہ اس کا جو تا سلائی کر کے بنا دے،
اور ممکن ہے حقیقت مراد لے کر ایک پاؤں کا جو تا
کہ ایک ہی پاؤں کی پیمائش کے مطابق قسمہ لگا دے
اس صورت میں حقیقتاً ایک ہی مراد ہوگا تو بیع
فاسد ہوگی، مصنف نے فرمایا کہ قدوری نے جو
ذکر کیا ہے وہ قیاس پر مبنی جواب ہے اور اس
کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایسی شرط ہے کہ جو مقتضی عقد
نہیں ہے اور اس شرط میں ایک فریق کا فائدہ
بھی ہے اور جبکہ استحسان کے طور پر یہ جائز ہے
اور تعامل کی وجہ سے سنائی کی شرط لازم ہو جائیگی
اور اسی طرح ہمارے عقدہ میں کھڑائیں اسی
شرط پر خریدنا یعنی ان کو پٹے لگا دے اور اسی
قسم سے ہے بُنی ہوئی اُون ٹوپی بنانے کی شرط
پر یا ٹوپی خریدنا استرا اپنے پاس سے لگانے کی
شرط پر اھ مختصراً۔ (ت)

رد المحتار میں اس کا بعض نقل کر کے فرمایا:

وفي البزازية اشترى ثوبا وخفا خلقا
على ان يدفعه البائع ويسلمه
بزازية میں ہے کہ کپڑا یا پُرانے موزے اس
شرط پر خریدے کہ بائع مرمت کر کے دے تو

صحاح ۱۷ و مثله فی الخانیہ قال فی النیسر
بخلان خیاطۃ الثوب لعدم التعارف ۱۷
قال فی المنع فان قلت نهی النسبی صلی
الله تعالیٰ علیہ وسلم عن بیع
وشرط فیلزم ان یکون العرف قاضیا
علی الحدیث قلت لیس بقاض علیہ
بل علی القیاس لان الحدیث معلول
بوقوع النزاع المخرج للعقد عن
المقصود به وهو قطع المنازعة والعرف
ینفی النزاع فکانت موافقا لمعنی
الحدیث فلم یبق من الموانع الا القیاس
والعرف قاض علیہ ۱۷ قلت
وتدل عبارة البزازية والخانیة
وکذا مسئلة القباق علی اعتبار العرف
الحادث ومقتضی هذا انه لو حدث
عرف فی شرط غیر الشرط فی الفعل و
الثوب والقباق ان یکون معتبرا اذ العرف ید
الی المنازعة ۱۷

ہندیہ میں تاہم خانہ سے ہے ،

ان اشترى صرما علی ان یخزن البائع له
خفا وقلنسوة بشرط ان یبطن له البائع
من عنده فالبیع بهذا الشرط جائز للمعامل.

صحیح ہے ، اور اسی کی مثل خانہ میں ہے ۔ نہر میں
فرمایا بخلاف کپڑے کی سلائی ، کیونکہ اس میں تفاوت
نہیں ۱۷ ، منع میں فرمایا کوئی یہ اعتراض کرے کہ
حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بیع اور اس کے ساتھ
شرط لگانے سے منع فرمایا ہے تو اس سے لازم آئیگا
کہ عرف حدیث پر غالب ہے ۔ میں کہتا ہوں ، عرف
حدیث پر غالب نہیں بلکہ عرف قیاس پر غالب ہے
کیونکہ حدیث میں منع کی علت جھگڑا ہے جس کی وجہ سے
عقد بے مقصد بن جاتا ہے جبکہ عقد کا مقصد جھگڑے
کو ختم کرنا ہوتا ہے اور عرف اس جھگڑے کو ختم کرتا
ہے تو اس طرح عرف حدیث کے موافق ہوا تو
اب عرف قیاس مانع ہے جس پر عرف غالب ہوا
میں کہتا ہوں ، اس پر بزازیہ اور خانہ کی عبارت
دال ہے اور یونہی کھڑاؤں کا مسئلہ جدید عرف
پر مبنی ہے تو اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر جڑتے ،
کپڑے اور کھڑاؤں میں مذکورہ شرط کے علاوہ کوئی
اور شرط عرف میں جاری ہو جائے تو وہ بھی معتبر ہوگی
بشرطیکہ وہ جھگڑے کا باعث نہ ہو ۔ (ت)

اگر کپڑے کا ٹکڑا جو تانبہ دینے کی شرط پر خریدایا تو پنی
استر لگا دینے کی شرط پر خریدی کہ بائع اپنے پاس سے
لگائے تو تعامل کی وجہ سے اس شرط پر بیع جائز ہوگی ۔ (ت)

اسی پر محیط امام سرخسی سے ہے،

وكذا لو اشترى خفاه خرف على ان يشترى
البائس او ثوبا من خلقة و به خرق - على
ان يخيئه و يجعل عليه الرقعة

اسی میں فتاویٰ ظہیر یہ سے ہے:

لو اشترى كوباً بشرط القطع والخياطة
لا يجوز لعن م العرف

تنویر الابصار و در مختار میں ہے،

صح وقف كل (منقول فيه تعامل) للناس
كفاس وقدم و در ادم و دنایر و قدر و
جنانة و ثيابها و مصحف و كتب لان التعامل
يترك به القياس لحديث ما رآه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن بخلاف
مالا تعامل فيه كشياب متاع وهذا قول
محمد وعليه الفتوى اختيار (بالاتفاق)

یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اختیار (بالاتفاق)۔ (ت)

اسی میں خلاصہ سے ہے،

وقف كرا على شرط ان يقترضه
لمن لا بذله ليزرع لنفسه
فاذا ادرك اخذ مقداره ثم
اقترضه لغيره و هكذا

اور یونسی اگر بکشا ہوا موزہ خرید اس شرط پر کہ بائع بیوند
لکھا کر دے یا پرا اچھا کپڑا بیوند لکھنے کی شرط
پر خریدا۔ (ت)

اگر نیا کپڑا کٹائی اور سلائی کی شرط پر خریدا تو عرف
نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہوگا۔ (ت)

ایسی منقولہ چیز کا وقف جائز ہے جس میں عرف ایسا
ہو، مثلاً کھانسی، تیشہ، دراہم، دنایر، ہانڈی،
جنازہ کی چار پائی، اس کا پڑا، قرآن مجید اور کتب
کیونکہ تعامل کی وجہ سے قیاس کو ترک کیا جائے گا
اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ جس چیز کو مسلمان
پسند کریں تو وہ عند اللہ پسندیدہ ہے بخلاف اس کے
جس میں تعامل نہ ہو، مثلاً سامان واسلے کپڑے۔

اختیار (بالاتفاق)۔ (ت)

گندم ایک گڑ (پیمانہ) وقف کی کہ جس کے پاس
بیج نہ ہو اس کو قرض دی جائے تاکہ وہ اپنی زراعت
کریں اور جب گندم کی فصل اترے تو اتنی مقدار واپس
کھردے، پھر وہ اسی طرح دوسرے کو قرض

۱۳۲/۴

نورانی کتب خانہ پشاور

۱۳۲/۴

۱۳۲/۴

۲۸۰/۱

مطبع مجتہائی دہلی

۱۳۲/۴

مطبع مجتہائی دہلی

۱۳۲/۴

مطبع مجتہائی دہلی

۱۳۲/۴

مطبع مجتہائی دہلی

جانہ ، وقف بقراءۃ علی ما خرج من
لبنہا و سمنہا للفقراء است اعتادوا
ذلك رجوت ان يجوز لہ

ہندیہ میں ظہیر یہ سے ہے ،

ساحین وقف بقراءۃ علی ان ما یخرج من
لبنہا و سمنہا و شیرانہا یعطی ابناء
السبیل ان کان ذلک فی موضع تعارفوا
ذلک جائز کما یجوز ماء السقایۃ لہ
اسی میں ہے ،

وقف المنقول مقصود ان کان کراعا و سلاحا
یجوز و فیما سوی ذلک ان کان شیئا لویجر
التعارف بوقفہ کالشیب و الخیوان لایجوز
عندنا و ان کان متعارفا کالفاص و القندوم
و الجنازۃ و ثیاب الجنازۃ و ما یتحتاج الیہ
من الاوانی و القندور فی غسل الموتی و
المصاحف قال محمد یجوز و الیہ ذهب
عامۃ المشائخ منهم الامام السرخسی
کذا فی الخلاصۃ و هو المختار و الفتوی
علی قول محمد کذا قال شمس الانسۃ
الحلوانی کذا فی مختار الفتاوی لہ

پر ہے ، امام شمس الانساری نے یوں فرمایا اور فتویٰ کے لئے یہی مختار ہے ۔ (ت)

وہی جائے ، اور یونہی گائے وقف کی جائے کہ اس کا
دودھ یا گھی فقراء کو دیا جائے ، اگر لوگ یہ غلط
بنالیں تو مجھے امید ہے کہ جائز ہوگا (ت)

کسی شخص نے گائے وقف کی گواہی دے دیا
گھی اور وہی مسافروں کو دیا جائے اگر کسی عاقلہ
میں یہ تعارف ہو تو جائز ہے جیسے مشائخ کا
پانی ۔ (ت)

اگر منقول یا مقصد چیز کو وقف کیا اگر وہ سواری
یا ہتھیار ہو تو جائز ہے ان کے علاوہ اگر کوئی
چیز ایسی ہو جس کو وقف کرنا عرف میں مرقع
نہیں جیسے سام کپڑے اور حیوانات تو ہمارے نزدیک
جائز نہیں اور وہ متعارف ہو جیسے کھنڈر اور
تیشہ اور جہازہ کی پیر پائی اور اس کا کپڑا اور ست
کو غسل میں کام آنے والے برتن اور قرآن مجید
تو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہ جائز ہے
اسی کو عام مشائخ جیسے امام سرخسی وغیرہ نے
اپنایا ہے ۔ خلاصہ میں ایسے ہی ہے ، وہی
مختار ہے ، اور فتویٰ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول

مختار ہے ، اور فتویٰ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے لئے یہی مختار ہے ۔ (ت)

۳۸۰/۱	مطبع مجتہائی دہلی	کتاب الوقف	۱۰ در مختار
۳۶۱-۶۲/۲	نورانی کتب خانہ پشاور	باب الثانی	۱۰ فتاویٰ ہندیہ
۳۶۱/۲	"	"	۱۰

خزانۃ المفتین میں فتاویٰ کبریٰ سے فصل وقف المنقول میں ہے :

جعل فی المسجد بوازی او غلق باب او حصیر
لم یکن له ان یرجع وکذلک لو علق فیہ
سلسلۃ او حبلا للقدیل لان هذا
یتروک فی المسجد دائما عاده فیکون
للمسجد

مسجد میں کھونا، دروازے کا ٹالا، چٹائی دی
تو واپس لینے کا حق نہیں، اور پونہی اگر قدیل کی
زنجیر یا رستی دی ہو، کیونکہ عادتاً یہ چیزیں دائمی طور
پر مسجد میں رکھی جاتی ہیں، لہذا یہ مسجد کے لئے
مخصص ہو جائیں گی۔ (ت)

غزوہ درر میں ہے :

(عن محمد صحیحہ فی المتعارف وقفیئہ)
کالفاس والہر والقذور والمنشار والجنازة
وشبابہا والقذور والمر اجل اذا وقف
على المسجد جازوا اما وقف النکت فکان
لنصیر بن یحی یحیزہ والفقیہ ابو جعفر
یحیزہ و به ناخذ خلاصۃ الامم ملحوظاً

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے نزدیک کھڑی پھاوڑی، تیشہ،
آرہ، جنازہ کی چارپائی، اسلحہ کا کپڑا، ہنڈیا،
دیگ مسجد کے لئے وقف کئے تو جائز ہے، لیکن
کتابوں کو وقف کرنا اسے نصیر بن یحییٰ اور فقہ
ابو جعفر جائز کہتے ہیں، اور ہمارا یہی موقف ہے،
قال محمد، (۱۰۰۰)۔ (ت)

غنیۃ علامہ شرنبلالی میں برہان سے ہے :

نراد محمد ما تعورف وقفہ کالمصاحف
والنکت والقذور والقذور والفاس
والمنشار والجنازة وشبابہا وما یحتاج
الیہ من الاوانی فی غسل الموقف و
علیہ عامۃ المشائخ و به یفتی

جن چیزوں کے وقف پر تعارف ہے ان میں امام
محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید، کتب، ہنڈیا،
تیشہ، کھڑی، آرہ، جنازہ کی چارپائی، اس
کا کپڑا اور میت کے غسل میں ضروری برتن کا اضافہ
فرمایا ہے، عام مشائخ کا یہی موقف ہے، اور
اسی پر فتویٰ دیا جائیگا۔ (ت)

فتاویٰ و شرح غلامہ برجندی میں ہے :

۲۱۶/۱	قلمی نسخہ	۱۳۶-۳۷/۲	۱۳۶/۲
۱۳۶-۳۷/۲	میر محمد کتب خانہ کراچی	۱۳۶/۲	۱۳۶/۲
۱۳۶/۲	۱۳۶/۲	۱۳۶/۲	۱۳۶/۲

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے جن منقولہ چیزوں کے معاملہ میں تعامل ہے جیسے قرآن مجید وغیرہ کتب اور طشت، تیشہ کے وقف کو جائز قرار دیا ہے اور قیاس یہ ہے کہ جائز نہیں، یہی امام ابو حنیفہ رحمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے کیونکہ یہ دائمی چیزیں نہیں ہیں لیکن تعامل کی وجہ سے قیاس متروک ہو گیا اور اسی پر فتویٰ ہے (۱۰۰ ملتقطاً - دت)

سبح عند (محمد) وقف منقول فیہ تعامل
کالمصنف ونحوہ (من الکتب والطشت
والقدوم والقیاس ان لایجوز وهو قول
ابی حنیفہ لانہما مما لایتأبد لکن القیاس
یتروک بالتعامل (وعلیہ الفتویٰ) ۱۰۰
ملتقطاً -

رد المحتار میں ہے :

قال المصنف فی المنح لما جرى التعامل
فی زماننا فی البلاد الرومیة فی وقت
الدراهم والدنانیر دخلت تحت قول
محمد المفتی به فی وقف کل منقول فیہ
تعامل کما لایخفی، وقد افتی مولانا صاحب
البحر بجواز وقفها ولہ یحک خلافاً،
ولا شک فی کونہا من المنقول فحیث
جرى فیہا تعامل دخلت فیما اجازہ محمد
ولهذا المامثل محمد باشیاء جرى
فیہا التعامل فی زمانہ قال فی
الفتح ان بعض المشائخ نرادوا اشیاء
من المنقول علی ما ذکرہ محمد لما سألوا جریان
التعامل فیہا وذكر منہا مسئلة البقرة
ومسئلة الدراهم والمکیل حیث

مسئلہ : نے منع میں فرمایا روئی علاقہ میں ہمارے
زمانہ میں دراهم و دنانیر کا وقف عرف میں جاری ہے
تو یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مفتی پر قول حسن ہے
منقول کا وقف جائز ہے میں داخل ہو گا جیسا کہ
معنی نہیں ہے، اور مولانا صاحب بحر نے اس کے
جواز کا فتویٰ دیا اور کوئی مخالفت قول نقل نہ فرمایا
اور اس منقول میں تعامل کے جاری ہونے میں
شک نہیں ہے تو یہ امام محمد رحمہ اللہ کے جواز میں
داخل ہو گا، اسی لئے جب امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ
نے اپنے زمانہ میں تعامل والی اشیاء کی مثال
بیان فرمائی تو فتح میں کہا کہ بعض مشائخ نے امام محمد
رحمہ اللہ تعالیٰ کی ذکر کردہ اشیاء پر کچھ اور چیزوں
کا اضافہ کیا جن میں تعامل دیکھا انہی چیزوں میں
گائے، دراهم اور کیلی چیز کے مسئلہ کو ذکر فرمایا

قال ففي الخلاصة وقف بقرة على ان ما يخرج
من لبنها ومنه يعطى لاهل السبيل
قال ان كان ذلك في موضع غلب ذلك
في اوقافهم من جوت ان يكون جب نزا
قال فعلى هذا القياس اذا وقف كسرا
من الحنطة على شرط ان يقرض الفقراء
ثم يؤخذ منهم ثم يقرض غيرهم
ان يكون جائزا قال ومثل هذا كثير في
الرى وناحية دماونداه وبيها فظهر
صحة ما ذكره المس من الحاقها
بالمنقول المتعارف على قول محمد العنتي
بدوا فاصوها بالنقل عن نرف لانها
لم تكن متعارفة اذا ذاك قال في
النهر ومقتضى ما رعت
محمد عدم جواز ذلك اى
وقف الحنطة في الاقطار
المصرية لعدم تعارف
بالكلية لعدم وقف الدراهم

عن قلت هذه نسخة كتبها في نسخة
المخلاصة على الهاشم والذى في متنها
جائز استقامت تعارفوا ذلك كما في
النقاية اه كما هو عبارة الظهيرية
الاشية ۱۲ منه -

اور کہا خلاصہ میں ہے کہ گائے وقف کی کہ اس کا
دودھ اور گھی مسافروں کو دیا جائے، اور فرمایا کہ
اگر کسی مقام میں لوگوں نے وقف میں یہ قیاس بنایا ہو
تو مجھے امید ہے کہ یہ جائز ہوگا، اور فرمایا اس پر
قیاس ہوگا جب کوئی شخص گندم کا کر (پیمانہ)
اس شرط پر وقف کرے کہ ضرورت مند فقیر کو یہ قرض
دیا جائے اور پھر واپس ملنے پر دوسرے فقیر کو
قرض دیا جائے تو لزما جائز ہوگا اور کہا کہ جسے
اور داماد کے علاقہ میں اس قسم کا کثیر رواج ہے
اس سے مصنف کا مذکورہ کو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ
سے منقول متعارف مفتی بہ کے ساتھ الحاق کی
صحت معلوم ہوگئی۔ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول
کے ساتھ گندم مذکور کے مسئلہ کو فقہار کا مختص
کرنا اس لئے ہوا کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے
زمانہ میں یہ معاملہ متعارف نہ ہوا تھا، اور نہ
میں فرمایا کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول شدہ
کا مقتضی اس گندم کو وقف کرنے کا عدم جواز ہے
کیونکہ مصری علاقہ میں ابھی اس کا بالکل تعارف

میں کہتا ہوں یہ نسخہ میرے پاس خلاصہ کے نسخہ
کے حاشیہ میں لکھا ہے اور اس کے متن میں ہے
کہ اگر لوگوں کا اس پر تعارف ہو تو جائز ہے
جیسا کہ نقایہ میں ہے اھ، جیسا کہ ظہیر کی
آئندہ عبارت میں ہے ۱۲ منہ (ت)

والد نامیر تعریف فی الدیار الرومۃ اھ
 قولہ لان التعامل یتزلک بہ القیاس
 فی البحر عن التحدیر ہوا اکثر استعمالا
 وفی شرح البیہقی عن المبسوط ان
 الثابت بالعرف کالثابت بالنص اھ۔ فظاهر
 ما قدمناہ أنف من زیادة بعض المشائخ
 اشیاء جبری التماثل فیہا وعلی هذا
 فالظاہر اعتبار العرف فی الموضع
 او الزمان الذی اشتهر فیہ دون
 غیرہ فوق الدراہم متعارف فی بلاد
 الروم دون بلادنا ودقت الفاس والقدم
 کان متعارفا فی زمانہ المتقدم
 ولم نسمع بہ فی زماننا فالظاہر انہ
 لا یصح الآن ولغت وجدناہ لا یعبر
 لہا علمت من ان التعامل ہوا اکثر
 استعمالا فاما مل اھ ملخصا۔

ایں ہے ہاں دراجم و دنانیر کے وقف رومی
 علاقہ میں موجود ہے اھ۔ اس کا قول کہ، کیونکہ
 تعامل کی وجہ سے قیاس متروک ہو جاتا ہے، بحر
 میں تحریر سے منقول ہے کہ یہ استعمال کثیر ہے
 اور شرح بیہقی میں مبسوط سے منقول ہے کہ عرف
 سے ثابت شدہ نص کی طرح ہے اھ، تو اس سے
 ابھی ہمارا بیان کردہ ظاہر ہوا کہ مشائخ کا بعض
 چیزوں کو شامل کرنا تعامل کی بنا پر ہے، اور
 اس بنیاد پر ظاہر ہوا کہ جس علاقہ یا زمانہ میں
 عرف مشہور ہوا وہی معتبر ہے دوسروں کے لئے
 معتبر نہیں، تو دراجم کا وقف روم کے علاقہ
 میں متعارف ہے ہمارے علاقہ میں یہ معروف
 نہیں ہے اور کلہاری اور تیشہ کا وقف متقدمین
 کے زمانہ میں تھا اپنے زمانہ میں ہم نے یہ نہیں سنا
 تو ظاہر یہ ہے کہ اب یہ جائز نہیں اگر کہیں ناہر
 طور پر موجود ہو تو معتبر نہ ہوگا کیونکہ تو مع لوم

کر چکا ہے کہ تعامل وہ ہوتا ہے جس کا استعمال زیادہ ہو، تو غور کرو، اھ، ملخصا۔ (ت)

اسی میں تمار غانیہ سے ہے،

عن ابی یوسف یجوز بیع السد قیق و
 استقر اضہ و زنا اذا تعارف الناس
 ذلک استحسن فیہ یتھ

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ
 آٹے کی بیع اور اس کو قرض بطور وزن دینا
 اگر عرف بن جائے تو استحساناً جائز ہوگا (ت)
 اسی میں بحوالہ طحاوی فتاویٰ غیاثیہ سے ہے، و علیہ الفتویٰ (اور اسی پر فتویٰ ہے ت)

تنویر و درمیں ہے

یستقرض الخبز وزنا وعدا) عند محمد
وعليه الفتوى ابن الملك واستحسنه
الكمال واختاره المصنف تيسيرا واختيارا
لنفسه کیا اور مصنف نے آسانی کی وجہ سے اس کو اختیار کیا۔ (ت)
اختیار پھر طحاوی پھر ردالمحتار میں ہے،

هو المختار لمعامل الناس وحاجاتهم
اليه

در مختار میں ہے

(ما نص) الشائع (على كونه كيليا) كَبُرُ
وشعير او قمر وملح (او وزنا) كذهب
وفضرة (فهو كذلك) لا يتغير
(ابدا) فلم يصح بيع حنطة
بحنطة وزنا كما لو باع
ذهب بذهب او فضة بفضة
کیلا (ولو) مع التساو (لان النسب اقوى من العرف
فلا يترك الاقوى بالادنى) وما
لم ينص عليه حمل على العرف (وعن
الثاني اعتبار العرف مطلقا ورجحه الكمال
(وخرج عليه سعدی افندی

شارع نے جس چیز کے کیل ہونے پر نص فرمائی مثلاً
گندم، جو، کھجور اور نمک وہ کیل اور جس کے وزنی
ہونے پر نص فرمائی وہ وزنی ہوگی جیسے سونا اور
چاندی، یہ تبدیل نہ ہو سکیں گی، تو گندم کی خرید و
فروخت وزن کے طور پر اور سونے چاندی کی کیل کے
طور جائز نہ ہوگی، اگرچہ ہم جنس کے ساتھ مساوی
لین دین ہو، کیونکہ نص اقویٰ ہے عرف سے تو
اقویٰ کو ادنیٰ کی وجہ سے ترک نہ کیا جائے گا، اور
وہ اشیاء جن پر نص وارد نہ ہوئی ان کو عرف پر
محمول کیا جائے گا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ
کے نزدیک عرف کا مطلقاً اعتبار ہوگا، اس کو کمال
نے ترجیح دی ہے اور اسی پر سعدی افندی نے

استقر ارض الدراهم عدد اربع الدقيق
وترافى زماننا يعنى بشله وفى الكاف
الفتوى على عادة الناس بحرو اقصره
المصنف آخ و نقله عن العلامة سعدى
فى النهر واقصره -

دراہم کو عدد کے طور قرض لینا اور آٹے کو وزن
کے ساتھ ہم جنس سے لین دین کرنا متفرع کیا ہے
اور کافی میں ہے کہ فتویٰ لوگوں کی عادت پر ہوگا
بکر، اور مصنف نے اسے ثابت مانا ہے اور
اور اس کو انہوں نے علامہ سعدی آفندی سے
نہر میں نقل کیا اور ثابت رکھا۔ (ت)

ذخیرہ امام برہان الدین محمود کتاب البیوع فصل سادس میں ہے :

اذا اشترى ثمار بستان وبعضها قد خرج
وبعضها لم يخرج فهل يجوز هذا
البيع ظاهر المذهب انه لا يجوز
وكان شمس الانمة الحلواني يفتي بجوازه
فى الثمار والباذنجان والبطيخ وغير
ذلك وكان يزعم انه مروى عن اصحابنا

جب باغ اس حالت میں خریدے کہ اس کا کچھ پھل
ظاہر ہوا اور کچھ نہ ظاہر ہوا تو کیا یہ جائز ہوگا
تو ظاہر مذہب یہ ہے کہ ناجائز ہے ، حالانکہ
شمس الانمہ حلوانی پھلوں ، بیٹنگن ، تربوز وغیرہ
میں اس کے جائز کا فتویٰ دیا کرتے تھے اور
ان کا خیال تھا کہ یہ جواز ہمارے اصحاب سے
مروی ہے (ت)

بحر الرائق میں امام جلیل ابوبکر محمد بن فضل فضلی سے ہے :

استحسن فيه لتعامل الناس فانهم
تعاطوا بيع ثمار الكرم بهذه الصفة
ولهم فى ذلك عادة ظهيرة وفى نزوع
الناس عن عاداتهم حرج بئ

انہوں نے اس کو پسند کیا لوگوں کے تعامل کی وجہ
سے کیونکہ وہ انگوروں کے پھل کا اسی حالت
میں لین دین کرتے ہیں ، اور لوگوں کی یہ عادت
معروف ہے جبکہ لوگوں کی عادت چھڑانا حرج کی
بات ہے (ت)

فتح القدير میں ہے :

قد رآيت رواية في نحو هذا عن محمد
في بيع الورد على الاشجار فان الورد متلاحق
ثم يجوز البيع في الكل وهو قول مالك
لأنه تمام كلابوں میں بیع کو جائز فرمایا ہے اور یہی امام مالک کا قول ہے۔ (ت)
رد المحتار میں ہے :

قال الزيلعي قال شمس الأئمة السرخسي
والاصح انه لا يجوز لانت المسير
الى مثل هذه الطريقة عند تحقق
الضرورة ولا ضرورة هنا لانه
يمكنه ان يبيع الأصول او يخر
العقد في الباقي الى وجوده او يبيع له
الاستفاد بما يحدث فلا ضرورة الى
تجوز العقد في المعلوم مصادما للنص
قلت لكت لا يخفى تحقق الضرورة في
زماننا لاسيما في مثل دمشق الشام كثيرة
الاشجار والثمار فانه لغلبة الجهل على
الناس لا يمكن الزامهم بالتخلص
باحد الطرق المذكورة وان امكن
بالنسبة الى بعض افراد الناس
لا يمكن بالنسبة الى عاصمتهم وفي نزاعهم
عن عادتهم حرج كما علمت ويلزم تحريم اكل
الثمار في هذه البلد ان اذ لا تباع الا
كذلك والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم

نیز طبعی نے کہا کہ امام شمس الدہلوی نے فرمایا
اصح یہ ہے کہ جائز نہیں ہے کیونکہ ایسی صورت
کو ضرورت کی بنا پر اختیار کیا جاتا ہے جبکہ اس
میں کوئی ضرورت نہیں کیونکہ پودا خرید لینا یا باقی
گلاب کی بیع کو ان کے ظاہر ہو جانے تک مؤخر
کر دیا جائے یا آئندہ ظاہر ہونے والے گلاب سے
انتفاع کو مباح کر دے اس گنجائش کے باوجود معدوم
گلاب کی بیع کو جائز کرنا نص سے متصادم ہوگا اور
میں کہتا ہوں کہ ہمارے زمانہ میں اس ضرورت کو
تحقق محض نہیں خصوصاً دمشق کے علاقہ میں جو کثیر
باغات اور پھلوں کا علاقہ ہے تو لوگوں پر چاہت کے
غلبے کی وجہ سے ان کو مذکورہ طرق پر پابند کرنا
اگرچہ بعض لوگوں کو ممکن ہے لیکن عوام کے لئے یہ
ممکن نہیں جبکہ ان کو عادات چھڑانے پر حرج لاحق
ہوگا بیساکہ تجھے معلوم ہو چکا ہے ، اور لازم
آئے گا کہ اس علاقہ میں لوگ حرام پھل کھاتے
ہیں کیونکہ باغات کے پھل فروخت کرنے کا وہاں
یہی رواج ہے حالانکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام

انما نحن في السلم للضرورة مع انه
بيع المعدوم فحيث تحققت هنا ايضا
امكن المحاقة بطريقه - الدلالة فلم يكت
مصادما للنفس فلذا جعلوه من الاستحسان
وظاهر كلام الفقه الميل الى الجوانب
ولذا اورده الرواية عن محمد بن
تقدمت الحلو في رواية عن
اصحابنا وما ضاق الامر الا اتسع ولا
يخفى ان هذا مسوغ للعدول عن ظاهر
الرواية الله بتلخيص -

نے ایک ضرورت کے تحت معدوم چیز کی بیع کو بیع
سلم کے طور پر جائز فرمایا تو جب یہاں بھی یہ ضرورت
محقق ہے تو اس کو بھی بیع سلم کے ساتھ بطریقہ
دلالة النص ملحق کرنا ممکن ہے تو اس طرح یہ نص
متصادم نہ ہوگا، فقہار کرام نے استحسان میں
اس لئے اس کو اختیار فرمایا ہے اور فتح کا ظاہر کلام
جواز کی طرف مائل ہے اسی لئے انہوں نے
امام محمد رحمہ اللہ سے یہاں روایت نقل فرمائی بلکہ
پہا گزرا کہ امام حلو انی نے یہ بات ہمارے اصحاب
سے نقل فرمائی، اور جب معاملہ میں تنگی آتی ہے

توصرت وسعت ہی لاتی ہے، تو مخفی نہ رہا کہ ظاہر روایت سے عدول کا یہ جواز ہے اور ملخصاً (ت)
یہ سب دست تیسرے کتابوں سے تیسرے مسئلے میں کتبہ، قدوری، بدایہ، فتح القدیر، رد المحتار،
وجہ مجروری، فتاویٰ امام قاضی، منہج الفقہاء، منہجیہ، تہاتر خانہ، محیط امام بریلان الاسلام سرخی
فتاویٰ امام ظہیر الدین مرغینانی، تنویر الایصار، درمختار، خلاصہ، مختار الفتاویٰ، غرر الخفی،
فتاویٰ کبریٰ، درر الحکام، غنیۃ ذوی الاحکام، بریلان شرح مواہب الرحمن، متن نقایہ، شرح برجندی،
بحر الرائق، نہر الفائق، طحاوی، فتاویٰ غیاثیہ، جامع المصنعات، شرح نقایہ لفقہستانی، شرح الجمع
لابن فرشتہ، اختیار شرح مختار۔

مسائل: بیع نعل اس شرط پر کہ دوسری اس کے ساتھ کی بنادے، اس میں قسم لگا دے،
بیع حرم بشرطیکہ جو تاسی دے، کھڑاؤں کی بیع میں پچھلے لگا دینے کی شرط، بنی ہوئی اون کی بیع بایں شرط
کہ اس کی ٹوپی کر دے، ٹوپی اس شرط سے بیچے کہ استراپنے پاس سے لگائے، پچھلے پرانے موزے
یا کپڑے کی بیع میں بوند کی شرط، کھال اس شرط پر بیچے کہ اس کا موزہ بنادے، بنادے کے لئے
چارپائی، چادروں غلہ میت کے لئے گھڑوں لوٹوں کا وقف، اہل حاجت کے لئے کھانا دی بسوئے آرے
پھاؤروں کا وقف، مسافروں کے لئے طشت، ہانڈی، بڑی دیگ کا وقف، مساجد کے لئے قندیل

کی رسی زنجیر کا وقف، قرآن مجید و کتب و علم و کلاؤ و دراجم و دنیا نیر کا وقف آٹے سے آنا تول کر بیچنا نہ کہ ناپ سے، تول پر آنا قرض لینا، روٹیوں کی بیع مسلم گنتی سے، روٹیوں کا گن کر قرض لینا اموال سستہ ربویہ میں کیل و وزن کا عرف بدلتے پر امام ابو یوسف کا اعتبار عرف فرمانا پڑوں میں کچھ پھل آٹے کچھ آٹے کو ہیں ایسی حالت میں موجودہ و آئندہ کل بہار کی بیع کو امام حلوانی و امام فضل وغیرہما کا جائز فرمانا اور خود شمار کتب کا محل ہی کیا ہے، قطع نظر اور مسائل سے یہی مسئلے اگر دیکھیں تو مذہب کے عامہ متون و شروح و فتاویٰ سے کوئی کتاب ان سے خالی نہ پائیے یہ اور ان کے امثال کثیرہ جن کے خرمن سے خوشہ ابجاث آتیبہ بھی ان شار اللہ العزیز آتا ہے سب بر خلاف اصل و قیاس ہیں جنہیں ائمہ کرام و علمائے اعلام نے تعامل و عرف پر مبنی فرمایا اب کیا کوئی ثابت کر سکتا ہے کہ ان باتوں کا تعامل زمانہ اقدس حضور پر نور سستہ عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ہے؟

حاشا للہ ثم حاشا للہ وان طلب کل
طلب لاعیاء۔ ہرگز ہرگز نہیں اگرچہ پوری محنت سے طلب کرے
عاجز رہے گا۔ (ت)

بجلا کھڑاؤں کا پہننا ہی زمانہ اقدس سے ثابت کرے مصحف و کتب کہاں تھیں کہ وقف ہوتے آٹے میں تول کب تھی اور مساجد میں قندیس لٹکانے کی زنجیریں کب تھیں۔
تبدیل کیل و وزن تو خود عرف حادث ہی میں کلام ہے جس کا غیر سستہ میں اعتبار تو صحیح علیہ اور سستہ میں امام ثنائی کے نزدیک جسے محقق علی الاطلاق نے ترجیح دی، اور دربارہ مسائل اوقات تو عبارت آئندہ کورہ در مختار و خلاصہ و فتح القدیر و عالمگیری و فتاویٰ ظہیریہ و نہر العالی و منہج الغفار وغیرہ نص صریح ہیں کہ سب عرف حادث ہیں، یہاں تک کہ ان میں بہت باتیں زمانہ امام محمد کے بعد پیدا ہوئیں، بالجمہ ان جزئیات میں دلیل قائم ہے تو حدوث پر قدم تو کوئی ثابت کر ہی نہیں سکتا،

ومن ادعی فعلیہ البیان و علیہنا مرادہ اور جو دعویٰ کرے اس پر بیان لازم ہے اور
بابین تبیان ان شاء اللہ العزیز المنان۔ ہم پر اس کا رد بہت واضح انداز پر لازم
ہے ان شار اللہ العزیز المنان۔ (ت)

بحث ثالث؛ کیا ضرور ہے کہ وہ عرف تمام جہان کے تمام مسلمانوں کو محیط و شامل ہو

اتقول بعض علماء کے کلام سے ایسا مترشح لیجئے من باب الاجماع (تاکہ جہان کے باہر میں نکل کرے) مگر حق یہ ہے کہ نہ یہ اصلاً لازم نہ کلمات سائر ائمہ کرام سلف خلف علمائے اعلام اس کے ملائم بلکہ

صراحتاً اس کے خلاف پر قاضی و حاکم،

اولاً ابھی تحریر الاصول امام ابن الہمام و بحر الرائق و رد المحتار سے گزرا : التعامل هو الأكثر استعمالاً (تعامل وہ ہے جس کا استعمال کثیر ہو۔ ت) الاشباہ والنظائر میں ہے :
انما تعتبر العادة اذا اطردت او غلبت عادت وہ معتبر ہے جب وہ عام اور غالب ہو جائے۔ (ت)

ثانیاً انہیں مسائل مذکورہ کو دیکھتے جن میں علمائے مذہب نے محل عرف و تعامل مانا کیا کوئی ثابت کر سکتا ہے کہ تمام بلاد کے تمام عباد کا یہی عرف ہے، بھلا کھڑاؤں کہاں کہاں پہنی جاتی ہے، پٹھے دار کہاں کہاں ہوتی ہے، اُون کی ٹوپی کہاں کہاں بُنی جاتی ہے، ایک دسے کر دوسری اس کے ساتھ کی کہاں کہاں بنی ہے، کلہاڑی، بسولا، آرا، پھاوڑا، چارپائی، چادر، گھرٹے، ٹوٹے، دیگ، دِگھی، طشت - دودھ، دہی کے لئے گائے، بچے کے لئے غلہ قرض کے لئے روپیہ کہاں کہاں وقف ہوئے ہیں الی غیر ذلک مالا یغنی۔

ثالثاً عاشائے یہ اگر عرف و تعامل حقیقتاً اجماع کل مسلمانان ہند درکنار اتفاق اکثر مومنین جمیع بلاد ہی مراد علماء ہوتا تو مسئلہ کا تسخیل ہو جاتا اور اس کی بنا پر حکم ناممکن رہتا، زمانہ مشائخ کرام میں بحمد اللہ تعالیٰ اسلام مغارب ارض سے مشارق تک پھیل چکا تھا، مسلمان اقطار و آفاق میں آباد تھے، کوئی شخص ان بلاد و قری و شعاب و جبال کی گنتی بھی نہ بتا سکتا جہاں جہاں لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ پکارا جاتا تھا جل جلالہ وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، چہ جائے آنکھ مسلمانوں کا شمار چہ جائے آنکھ اُن سب کے عمل و عرف پر اطلاع اور بغیر اس کے کسی کام میں حکم لگانا کہ عامۃ بقاع کے جمہور مسلمین کا عرف یوں ہے قطعاً محال تو کسی مسئلہ کو عرف و تعامل پر بنا کر نا ہی ممتنع ہوتا، ذور کیوں جاسیے اب تو ریل پٹی آگٹ بھی ہے تار بھی ہے اخبار بھی ہیں، ڈاک کے سلسلے بھی منظم ہیں، مہینوں کی راہیں دنوں میں طے ہوتی ہیں، گھر بیٹھے اقطار و امصار کی جھوٹی سچی خبریں ملتی ہیں، مدتہا مدت سے جغرافیہ کے عظیم ہر تہام ہیں، کرڈروں روپے کے صرف سے مشرق و مغرب کی پیمائشیں ہوتی ہیں، بلاد و بقاع کے طول و عرض جانچے جاتے ہیں، آئے دن تازہ تازہ اطلسیں بنتی رہتی ہیں، غرض جس قدر دین کا انحطاط و تنزل ہے

اسی قدر دنیوی ترقیاں ہیں جسے دنیا پرست عبید النفس ترقی ترقی کا رہے ہیں زمانہ مشائخ کوام رضی اللہ
تعالیٰ عنہم میں ان آسانیوں سے ایک بھی نہ تھی اب اس غیر اسباب و تفتح ابواب ہی کے زمانے
میں کوئی شخص ٹھیک ٹھیک طور پر بتا دے کہ آفاق و اقطار، شرق و غرب و جنوب و شمال کے بلاد و قریٰ و
صحاری و جزائر و جبال میں حقیقی مسلمان جن کا عرف شرعاً ملحوظ و مقصود ہو نہ نیکری و غیر ہم کفار مدعیان
اسلام کہ ان جیسے کروڑوں کا تعامل ہو تو مطلقاً مردود ہو کہاں کہاں آباد ہیں ہر جگہ کے سچے مسلمانوں
کی صحیح مردم شماری کیا ہے کسی معاملہ خاص میں ان میں ہر ایک کا عرف و عمل کس طور پر رہا ہے، حصر
بلاد و شمار عباد جو کچھ بیان کرے اس پر دلیل معقول قابل قبول دکھائے نہ یہ کہ فلاں سال کی مردم شماری
میں اسی قدر معدود و فلاں اطلس میں اتنے ہی موجود کہ اس حصر اور اس کے جامع و مانع ہونے کی
جو وقعت ہے ہر ذی عقل و انصاف کو معلوم و مشہود، مردم شماری تو محض محمل و محفل مشکل ہے، اطلسیں
جن کے محکمے مقرر ہیں اور بڑے بڑے انتظام کروڑوں کے صرف ہیں اور ہزاروں اہتمام حصر و شمار بقاع
در کنار جو آنکھوں دیکھی اور قواعد مضبوطہ ہیات پر مبنی بات ہے یعنی عرض و طول بلاد، اس میں اختلافات
دیکھتے کبھی دو اطلسیں متفق نہ پاتے گا مع

نیز فوائج میں ہے،

تحقیق المقامان فی القرون الثلاثة
لا سيما القرن الاول قرن الصحابة رضي الله
تعالى عنهم كان المجتهدون معلومين
باسمائهم واعيانهم وامكنتهم خصوصاً
بعد وفاة رسول الله صلى الله تعالى
عليه وآله واصحابه وسلم زماناً
قليلاً ويمكن معرفة اقوالهم واحوالهم
للجاذ في الطلب، نعم لا يمكن معرفة
الاجماع ولا النقل الآن لتفرق العلماء
شرقاً وغرباً ولا يحيط بهم علم احداهم
على خصين.

مقام کی تحقیق یہ ہے کہ پہلے تین قرن خصوصاً صحابہ
کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قرن (زمانہ) جو اول
قرن ہے اس میں مجتہدین حضرات اپنے ناموں
ذاتوں اور مقامات کے اعتبار سے خصوصاً
حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وصال شریف
کے بعد قلیل زمانہ تک معروف تھے اور ان کے
اقوال واحوال کی معرفت کے لئے جدوجہد کرنا ممکن
تھا، ہاں آج اجماع کی معرفت ممکن نہیں اور نہ ہی
اس کو نقل کرنا ممکن رہا کیونکہ علماء کرام مشرقاً وغرباً
متفرق ہو چکے ہیں جن کو کسی ایک شخص کا علم احاطہ
نہیں کر سکتا، اور مذکور دونوں عباراتیں ملخص

ہیں۔ (ت)

جب صرف مجتہدین کا اتفاق معلوم نہیں ہو سکتا تو عرف و تعامل جس میں اجتہاد و درکنار علم بھی درکنار
نہیں، علماء و مجتہد سب کا عملہ آمد ملحوظ ہے، اس میں اتفاق کل کیا معنی، اتفاق اکثر کا علم بھی بدرجہ
اولیٰ محال و ناممکن ہے کہ آخر اکثر کل علماء سے ضرور اکثر ہے۔

رابعاً کیا کوئی ایک بار کا بھی نشان دے سکتا ہے کہ ائمہ کرام و مشائخ اعلام نے جب ایک
امر میں بر بنائے عرف و تعامل حکم فرمانا چاہا ہو تمام بلاد و بقاع عالم کے تمام مسلمین کے عرف و عمل
کی خبر معلوم فرمائی، ہر ہر شہر و قریہ و درۃ کوہ و جزیرہ و بادیہ میں تحقیق تعارف کے لئے شہود و عدل
بجسجے ہوں، تمام اسلامی جہان کی مردم شماری مفتوح کی ہو، پھر بعد ثبوت حصہ و شمار بلحاظ کل نہیں
بلحاظ اکثر ہی حکم دیا ہو، یا بلا تفتیش خود ہی پیش از حکم ان تمام امور کے پرچے ان کی خدمات عالیہ
میں گزرتے ہوں، حاشا للہ ہرگز نہیں، نہ کبھی اس کا قصد فرمایا، نہ اصلاً اس کی طرف راہ تھی، نہ یہ امور
تعالیٰ مسائل عقائد تھے جن پر سواد اعظم کا اتفاق دلائل و براہین شرع سے خود ہی معلوم ہے، نہ یہ

حسنِ عدل، قبحِ ظلم و تقدیمِ قاطع علی لمظنون کی طرح امور ضروریہ ہیں، جن پر اتفاق عقلاء کی عقل خود شہادت دے، نہ ایسے مسائل نزاعیہ تھے جن کی نفی و اثبات و رد و احقاق میں فرقے بن گئے ہوں نہ سالہا سال تحصیل فتاویٰ فقہائے امصار و علمائے اقطار میں سخت و بلیغ کوششیں ہوئی ہوں، بعد مرورِ دہور و گزرتہ عصور قرآنِ خارجہ سے اتفاق اکثر کا علم حاصل ہو گیا، اس کے بعد ائمہ نے بر بنائے تعامل فتویٰ دیا ہو، ہمیشہ لاجرم اپنے ہی قطر کے بلاد کثیرہ میں عمل غالب کا نام عزت و تعامل رکھا اور اسی کو بنائے احکام قرار دیا ہے، انصاف کیجئے تو امر واضح ہے اور انکار محکاہرہ اور شکوک بے معنی کی راہ کب بند، مگر عند الانصاف جب صبحِ مسفر ہو تو تشکک ناپسند، واللہ یقول الحق وھو یرھدی السبیل (اللہ تعالیٰ کا قول ہی حق ہے اور وہی راستہ بتاتا ہے۔ ت)

خاصاً ایں و آن پر کیوں نظر کیجئے خود حضراتِ علمائے کرام ہی سے نہ پوچھ لیجئے کہ عرف و تعامل سے مراد حضرات کیا ہوتی ہے، صد ہا جگہ علمائے مستدین استدلال بالعرف کے ساتھ تصریح فرماتے ہیں کہ یہ ہمارے دیار کا عرف ہے یہ فلاں بلاد کا تعامل ہے انھیں مسائل مذکورہ میں دیکھیں محقق حیث اطلاق مسئلہ سوم میں فرماتے ہیں:

مثله فی دیارنا شراء القیقاب ہے اسی طرح ہمارے علاقہ میں کھڑاؤں کو خریدنا۔
 حاوی پھر خلاصہ پھر فتح پھر رد المحتار مسئلہ بست و دوم میں: مثل هذا کثیر فی المری وناحیة ماوند (رے اور دماوند کے علاقہ میں ایسا کثیر ہے۔ ت)۔ نظیریہ و ہندیہ بست و سوم

عہ ذکر مسألة وقف الكروالاكسية نقلها سند صوفی فی الخلاصة ثم قال المسائل الثالث فی الحاوی و انما لم نعدہ فیما مر لان الشامی نقلها عن الفتح و الفتح عنها و لم يذكر العز و للحاوی ۱۲۔
 پیانہ گزراؤں کے وقف کا مسئلہ سند صوفی نے خلاصہ میں ذکر کیا ہے پھر کہا تینوں مسائل حاوی میں ہیں اور میں نے گزشتہ مقام پر اس کو فتح اسی لئے شمار نہ کیا کیونکہ علامہ شامی نے فتح سے اور اس میں خلاصہ سے نقل کیا اور انھوں نے حاوی کی طرف منسوب نہ کیا (ت)

میں، ان کا وہ ذلک بہ فی موضع تعارفاً (اگر یہ ایسے مقام میں ہے جہاں اس پر تعارف ہو۔ ت) امام طاہر بن عبد الرشید پھر امام ابن الہمام پھر علامہ شامی ان کا وہ ذلک فی موضع غلب ذلک فی اوقافہم (اگر یہ ایسے مقام میں ہو جہاں لوگوں میں اس کا وقف مروج ہو۔ ت) علامہ طبر بن نجیم مسئلہ بست و چہارم میں تعارف فی الدیار الرومیۃ (روم کے علاقہ میں یہ متعارف ہے۔ ت) افندی ابن عابدین: دون بلادنا (ہمارے علاقہ میں نہیں۔ ت) خارج فقہ ادنیٰ تتبع میں اس کے نظائر غریہ نکال سکتا ہے۔

ثم اقول وبالله التوفيق سب سے قطع نظر کر کے علمائے کرام کا وہ نفس کلام جو مسئلہ اعتبارات عرف میں ذکر فرمایا بنظر بنیہ مطالعہ کیجئے تو خود ہی شاہد عدل و حجت فصل ہے کہ عرف عام سے ان کی مراد نہ ہرگز مستمر من زمن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہے، نہ عرف محیط اجماعی، نہ عرف اکثر مسلمین جملہ بلاد عالم کہ اول قطعاً مثل نص رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہے لکونہ تقریر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و تقریرہ کقولہ اوجب من فعلہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لان الفعل یحتمل ان یکون خصوصية له صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

کیونکہ یہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تقریر (تائید) ہے اور آپ کی تقریر آپ کے عمل سے زیادہ موجب ہے کیونکہ عمل میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خصوصیت کا احتمال ہے۔ (ت)

تو اگر نص اس کے خلاف پایا جائے ضرور صالح تعارض ہوگا اور بحال تاریخ اُسے فسخ کر دے گا نہ یہ کہ قول اقدس کے مطابق تقریر اقدس کو مطلقاً رد کر دیں۔ علامہ شمس الدین محمد بن حمزہ فستادی فصول البدائع فی اصول الشرائع بیان ضرورت میں فرماتے ہیں:

اقسام اربعة (۱) ما هو فی حکم المنطوق اس کی چار قسمیں ہیں: (۱) وہ جو عرفاً لزوم لن و مدہ صنف عرفاً (۲) ما بینہ حال میں منطوق کے حکم میں ہے (۲) وہ جس کو سکوت

۳۶۱/۲	۱۔ فتاویٰ ہندیہ کتاب الوقت الباب الثانی	نورانی کتب خانہ پشاور
۳۶۲/۳	۲۔ رد المحتار	دار احیاء التراث العربی بیروت
۳۶۳/۳	۳۔ بحوالہ النہر	”
۳۶۵/۳	۴۔ ”	”

الساکت القادر سکوت النبی صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم عن تغییر ما یعایتہ من
قول او فعل من مسلم حتی لو سکت عما
سبق نہیہ کان نسخا لان تقریرہ علی
منکر منکرہ

کرنے والے کا حال بیان کرے حالانکہ وہ بیان پر
قادر تھا، جیسے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کسی
مسلمان کا قول یا فعل دیکھ کر اس کو تبدیل کرنے
سے خاموشی اختیار فرمائیں حتیٰ کہ ایسی چیز جس پر
پہلے نہی وارد ہو چکی ہو تو یہ خاموشی اس کے لئے
ناسخ قرار پائے گی کیونکہ برائی پر خاموشی خود برائی ہے۔

علامہ اجل مولیٰ خسرو صاحب درر وغرر مرآۃ الاصول شرح مرقاۃ الاصول میں فرماتے ہیں:

(ما قریر) صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم (ان
کان معا علم انکاسرہ کذا ہاب کافر الح
کنیۃ فلا اثر سکوتہ والادل علی الجواز)
ای جو ان ذلک الفعل من فاعلہ ومن
غیرہ اذا ثبت ان حکمہ علی الواحد
حکمہ علی الجماعۃ فان کان مما سبق
تحریمہ فہذا نسخ لتحریمہ

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جس چیز پر تقریر
فرمائی اگر وہ چیز ایسی ہے جس کا بُرا ہونا یقینی
طور پر معلوم ہو جیسے کافر کا اپنے عبادت خانہ
میں جانا، تو یہ تقریر و خاموشی موثر نہ ہوگی ورنہ
وہ خاموشی اور تقریر اس چیز کے جواز پر دال ہوگی
خواہ وہی فاعل کہے یا کوئی اور کہے بشرطیکہ
وہاں ایک پر حکم سب پر حکم کے طور پر ثابت ہو

تو اگر وہ چیز ایسی ہو کہ اس کی تحریم پہلے ہو چکی ہو تو یہ تقریر اس حرمت کے لئے ناسخ ہوگی۔ (ت)
فاضل محمد از میری اُس کے حاشیہ میں شرح مختصر الاصول للعلامہ اکمل الدین سے ناقل،

اذا علم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم فعل مکلف ولم ینکرہ
قادر علیہ فان کان الفعل قابلا
للسخ فان لم یسبق تحریمہ دل
سکوتہ علی جوازہ وان
سبق کان سکوتہ ناسخا

جب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کسی مسلمان مکلف
کا عمل دیکھیں اور آپ منع پر قدرت کے باوجود
منع نہ فرمائیں تو اگر وہ فعل قابل نسخ ہو جس کی تحریم
پہلے نہ ہو چکی ہو تو آپ کا سکوت اس عمل کے
جواز پر دال ہوگا اور اگر پہلے اس عمل کی تحریم
ہو چکی ہو تو آپ کا یہ سکوت اس تحریم کیلئے ناسخ قرار

اور دوم عین اجماع تو نص آحاد سے اقویٰ اور قطعاً منظر ناسخ کہ نص غیر منسوخ کے خلاف اجماع محال تو اس کا حقیقتاً معارض نص واقع ہونا معقول ہی نہیں، اور بظاہر ہو تو ہرگز مردود نہ ہوگا بلکہ وہی مرجع ہوگا اور نص ناسخ کا بتانے والا۔

وهذا معنی قولہم ان الاجماع لا ینسخ
اما کونہ کاشفا عن ناسخ فاجماع ینظہر
ذلک لمن راجع مطارحاتہم فی المسئلة۔

ان کے قول کہ اجماع منسوخ نہیں ہوتا "کا یہی معنی ہے، لیکن اجماع کا کسی ناسخ کے لئے کاشف ہونا یہ اتفاقی مسئلہ ہے یہ بات اس شخص پر ظاہر جو اس مسئلہ میں فقہاء کی ابحاث پر مراجعت رکھتا ہے (ت)

مسلم و فرائح فصل ترجیح میں ہے،

الاجماع یتوجبہ (علی النص) ^۱
فرائح فصل تعارض میں ہے،

اجماع نص پر ترجیح پاتا ہے - (ت)

الاجماع مرجح و مقدم علی الكل عند
معارضتہ یا ہالانہ لا یكون منسوخاً بکتاب
او سنة ولا یكون باطلا فحدین ان یكون
الکتاب والسنة ولو كانت متواترة منسوخة
والاجماع کاشف عن المنسخ ^۲

اجماع تمام دلائل پر ترجیح یافتہ اور مقدم ہوتا ہے جس کا ان دلائل سے تعارض ہو، کیونکہ اجماع کتاب یا سنت سے منسوخ نہیں ہوتا اور نہ ہی وہ باطل ہو سکتا ہے، تو معلوم ہوا کہ وہ اجماع کتاب و سنت کا منظر ہے جو کسی کتاب و سنت کا ناسخ ہے اگرچہ یہ متواتر کیوں نہ ہو - (ت)

اور رسوم کی حجیت مطلقہ تادمہ وافیہ پر نصوص صریحہ ناطقہ، تو اس کا اضمحلال معاذ اللہ سواد اعظم کا وقوع فی الضلال اور وہ شرعاً محال ہے،

اور رسوم کی حجیت مطلقہ تادمہ وافیہ پر نصوص صریحہ ناطقہ، تو اس کا اضمحلال معاذ اللہ سواد اعظم کا وقوع فی الضلال اور وہ شرعاً محال ہے،

لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تجتمع ائمتی علی الضلالة، وقوله صلى الله

حضرت علیؑ کا ارشاد کہ میری امت

لا تجتمع ائمتی علی الضلالة، وقوله صلى الله

مگر اہی پر مجتمع نہیں ہو سکتی، اور، کہ جماعت پر

لے حاشیہ مرآۃ الاصول للفاضل محمد از میری

۲۰۴/۲ فصل فی التراجع منشور الشریف الرضی قم ایران

۱۹۱/۲ فصل فی التعارض " " " " " " " " " " " "

۳۹/۲ امین کمپنی لدہلی

جامع الترمذی الباب الفتن باب فی لزوم الجماعة

۱۱۵/۱ دار الفکر بیروت

المستدرک للحاکم کتاب العلم لا یجتمع اللہ ہذہ الامۃ علی الضلالة

اللہ کا یہ ہے ، اور کہ ، تم پر جماعت اور عوام
کا ساتھ لازم ہے ، اور یہ کہ سواد اعظم
کی پیروی کرو وغیرہ ذلک آپ کے ارشادات
کا مجموعہ تو اتر کی حد تک ہے ، ان احادیث
اور ان کی تخریج کو ہم نے اپنے رسالہ فیح السیرین
بجواب الاسئلة العشرين میں جمع کر دیا
ہے ۔ (ت)

تعالیٰ علیہ وسلم ید الله علی الجماعة ، وقوله
صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم علیکم بالجماعة
والعامة وقوله صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم
اتبعوا السواد الاعظم الی غیر ذلک
مما بلغ مجموعہ حد التواتر وقد
سردناها و تخاریجها فی رسالتنا
”فیح السیرین بجواب الاسئلة العشرين“
فصول البدائع میں ہے :

اگر مخالفت میں کوئی نادر قول ہو تو اکثریت کا
قول حجت ہوتا ہے اگرچہ وہ اجماع
نہ ہو ۔ (ت)

لو ندر المخالف مع كثرة المتفقين كانت
قول الاكثر حجة وان لم يكن اجماعاً

بآئینہ مقابلہ نص میں ثانی تو مطلقاً مضلل نہیں اعنی اطلاق العدم (میری مراد عدم کا اطلاق
ہے ۔ ت) اور اول بھی مطلقاً مضلل نہیں اعنی عدم اطلاق (میری مراد اطلاق کا عدم ہے ۔ ت) اور ثالث عند التحقیق ملحق
بالثانی وان قیل وقیل (اگرچہ خلاف میں قیل قیل ہے ۔ ت) بعض نظائر لیجے قرآن مجید پر اجرت لینے سے
نہی میں احادیث کثیرہ وارد ، یہاں تک کہ حدیث اقدس میں ہے : تعلیم قرآن پر عبادہ بن صامت رضی اللہ
تعالیٰ عنہ کو ایک کمان بھیجی گئی ، انھوں نے خیال کیا یہ کوئی مال نہیں اور جہاد میں کام دے گی ، رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے عرض کی ، فرمایا :
ان اردت ان یطو قک الله طوقاً مت

اگر تو چاہے کہ اللہ تعالیٰ تیرے گلے میں آگ کا

- ۱۔ جامع الترمذی ابواب الفتن باب فی لزوم الجماعة امین کمپنی دہلی ۳۹/۲
المستدرک للحاکم کتاب العلم لا یجتمع الله هذه الامم علی الضلالة دار الفکر بیروت ۱۱۵/۱
۲۔ مسند احمد بن حنبل حدیث معاذ بن جبل المکتب الاسلامی بیروت ۲۳۳/۵
۳۔ المستدرک للحاکم کتاب العلم لا یجتمع الله هذه الامم علی الضلالة ” ۱۱۵/۱
۴۔ فصول البدائع فی اصول الشرائع

نارفا قبلہا لیس رواہ ابو داؤد وابن ماجہ
وفی الباب عن عبد الرحمن بن شبل
وابی ہریرۃ وعبد الرحمن بن عوف وابی
کعب وابن بريدة وابی الدرداء وغیرہم
رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔

اور قیاس بھی اسی پر شاہد

لان القرية متى حصلت وقعت عن العاقل
ولمذا يعتبر اهليته لا يجوز له اخذ
الاجرة من غيره كالصوم والصلوة كما
في الهداية۔

طوق ڈالے تو اسے لے لے لے ۱۱ سے ابو داؤد و
ابن ماجہ نے اور اس باب میں عبد الرحمن بن شبل
اور ابو ہریرہ اور عبد الرحمن بن عوف اور ابی
کعب اور ابن بريدة اور ابی الدرداء وغیرہم
رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے روایت کیا۔ (ت)

کیونکہ قربت جب حاصل ہو تو وہ عامل سے واقع
ہوتی ہے اس لئے عامل کی اہلیت کا اعتبار
کیا جاتا ہے لہذا اسے اس پر غیر سے اجرت
حاصل کرنا جائز نہیں ہے، مثلاً نماز و روزہ
عبادات، جیسا کہ ہدایہ میں ہے۔ (ت)

اور ہمارے علماء کرام کا مذہب بھی تحریم اور صدر اول میں قطعاً رواج معدوم بایں ہمہ عرف حادث و
ضرورت کے سبب جواز پر فتویٰ ہوا۔ بہتان فقہ امام ابی اللیث میں ہے :

اما اذا علم بالاجرة فقد اختلف الناس
فقال اصحابنا المتقدمون لا يجوز
اخذ الاجرة وقال جماعة من
العلماء المتأخرين يجوز فالأفضل
ان يشارط للحفظ و تعليم
الہجاء والكتابة فلو شرط
لتعليم القرامت ارجوان
لاباس به لان المسلمين قد توارثوا ذلك

اگر اجرت پر تعلیم دی تو اس میں اختلاف ہے
ہمارے اصحاب متقدمین نے فرمایا اجرت
وصول کرنا جائز نہیں ہے اور متاخرین کی ایک
جماعت نے فرمایا جائز ہے، تو افضل یہ ہے
حفظ قرآن، تلفظ حروف اور نکاتی کی تعلیم
پر اجرت کی شرط کرے، تو اگر تعلیم قرآن
پر اجرت کی شرط کی تو مجھے امید ہے اس پر
حرج نہ ہوگا کیونکہ مسلمان اس پر عمل پیرا ہیں اور

سنن ابی داؤد کتاب البیوع باب فی کسب العلم آفتاب عالم پریس لاہور ۱۲۹/۲

سنن ابن ماجہ ابواب التجارات باب الاجر علی تعلیم القرآن ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۵۷

مسند احمد بن حنبل حدیث عبادة بن الصامت مکتب الاسلامی بیروت ۳۱۵/۵

و احتاجوا اليه ^{الله} مختصراً۔
 اس کی ضرورت محسوس کرتے ہیں اور مختصراً (ت)
 بٹائی پر زمین اٹھانے سے احادیث صحیحہ معتبرہ میں منع وارد، یہاں تک کہ حدیث جابر بن عبد اللہ
 رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں ہے میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے سنا،

من لم يذر المخابرة فليؤذت بحرب
 من الله ورسوله ﷺ رواه ابو داود والطحاوي
 وفي الباب عن سافع بن خديج و ثابت
 بن الضحاك و زبيد بن ثابت و انس
 بن مالك و ابى هريرة رضي الله تعالى
 عنهم اجمعين۔
 جو بٹائی نہ چھوڑے وہ اللہ و رسول سے لڑائی
 کا اعلان کرے۔ (اسے ابو داؤد اور طحاوی نے
 روایت کیا اور اس باب میں رافع بن خدیج اور ثابت
 بن ضحاک اور زبید بن ثابت اور انس بن مالک
 اور ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے
 روایت کیا۔ (ت)

اور قیاس بھی بوجہ کثیرہ اسی کا مساعد، لہذا ہمارے امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ باتباع جماعت
 صحابہ و تابعین محرمین مانعین حرام و فاسد جانتے ہیں بایں ہمہ صاحبین نے بوجہ تعامل اجازت دی
 اور اسی پر فتویٰ قرار پایا۔ ہدایہ میں ہے،

قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى عليه
 المزارعة بالثلث والرابع باطله و
 قال اجانوة، له ما روى انه
 صلى الله تعالى عليه وسلم
 نهى عن المخابرة وهي المزارعة
 ولانه استيجار بعض ما يخرج
 من عمله فيكون في
 معنى قفيز الطحان
 ولان الاجر مجهول او معدوم
 وكل ذلك مفسد و معاملة
 امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ
 زمین کا تہائی یا چوتھائی بٹائی حصہ پر دینا
 باطل ہے، اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے
 فرمایا یہ جائز ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ
 کی دلیل یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام
 نے مخابرہ یعنی مزارعہ سے منع فرمایا، اور یہ
 مزارعہ کے عمل سے حاصل شدہ کے کچھ حصہ کو
 اجرت بنانا ہے تو یہ آٹا پسائی کی اجرت آٹا کو
 بنانے کی طرح ہے، اور یہ اجرت مجهول یا معدوم
 ہے اور یہ تمام امور عقد کے لئے مفسد ہیں اور

لہ بستان العارفین للامام ابی الیث سمرقندی علی ہاشم تہذیب النافلین، الباب السابع عشر دار احیاء الکتب مصر ۲۸۰۲۹
 لہ سنن ابی داؤد کتاب البیوع باب فی المخابرة آفتاب عالم پریس لاہور ۱۲۴/۲

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 اهل خيبر كان خراج مقاسمة بطريق
 الامن والصلح وهو جائز، الا ان
 الفتوى على قولهما لاجابة الناس اليها
 ولظهور تعامل الامة بها والقياس
 يترك بالتعامل كما في الاستصناع اهـ
 مختصراً۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اہل خیبر سے زمین کا معاملہ تو
 وہ امن کے عوض خراج کی وصولی تھی جو کہ جائز ہے
 لیکن اس مسئلہ میں فتویٰ صاحبین کے قول ہے
 لوگوں کی ضرورت اور امت کا تعامل پائے جانے
 کی وجہ سے جبکہ قیاس کے تعامل کے مقابلہ میں
 ترک کیا جاتا ہے جیسا کہ سائی کی چیز بنوانا
 اہ مختصراً۔ (ت)

غرض ایسے تعاملات ضرور حج مطلقہ ہیں انھیں مطلقاً مقابل نص مردود نہیں کہہ سکتے اور علماء
 تصریح فرماتے ہیں کہ عرف و تعامل حسب میں اُن کا کلام ہے معارضہ نص کی امتداد طاقت نہیں رکھتا جب
 خلاف کرے گا رد کر دیا جائے گا۔ اشباہ میں ہے :
 انما العرف غير معتبر في المنصوص عليه
 پھر فتاویٰ ظہیریہ سے نقل کیا ،

محمد بن فضل فرماتے ہیں کہ ناف سے نیچے بالوں
 کی جگہ تک عورت نہیں ہے کیونکہ تہبند باندھنے
 کے وقت اس حصہ کو برہنہ کرنا لوگوں کا تعامل
 ہے اور لوگوں کی غالب عادت سے ان کو روکنا
 حرج کی بات ہے ، اور یہ قول ضعیف اور بعید
 ہے کیونکہ نص کے خلاف تعامل معتبر نہیں ہے ،
 اس کے الفاظ ختم ہوئے اہ (ت)

محمد بن الفضل يقول السرة اى موضع
 نبات الشعر من العانة ليست بعورة لتعامل
 العمال في الابداء عن ذلك الموضع عند
 الاتزار وفي النزاع عن العادة
 الظاهرة نوع حرج هذا ضعيف وبعيد
 لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر
 انتهى بلفظه اهـ۔

اسی میں فتاویٰ بزازیہ سے ،

في اجارة الاصل استاجرة ليحمل

ببسوط کی بحث اجارہ میں ہے کہ کسی کو عندہ

اٹھانے کی مزدوری میں اس غلہ میں سے قفیز
دینا ٹھہرایا تو اجارہ فاسد ہوگا، اور یوں ہی
جولاسے کو بنائی کے لئے دئے ہوئے سورت کا
تہائی حصہ بنائی سے دینا، اور بلخ اور خوارزم کے
مشائخ نے جولاسے کی مذکورہ اجرت کے جواز کا
فتویٰ دیا ہے کہ یہ عرف ہے، اور ابو علی نسفی
نے بھی یہ فتویٰ دیا، جبکہ صحیح فتویٰ وہی ہے جو
کتاب میں ہے کیونکہ ایسی اجرت کا عدم جواز مخصوص
آئے گا (مختصرات)۔

طعامہ بقفیز منه فالاجارة فاسدة ، و
كذا اذا دفع الى حائك غزلا على ان
ينسجه بالثلث و مشائخ بلخ و خوارزم
افتوا بجواز اجارة الحائك للعرف
وبه افق ابو على النسفي ايضا و الفتوى
على جواب الكتاب لانه منصوص عليه
فيلزم ابطال النص اه باختصار۔
کتاب میں ہے کیونکہ ایسی اجرت کا عدم جواز مخصوص
آئے گا (مختصرات)۔

قدوری وغیرہ متون باب الریاء میں ہے :

جس میں نص موجود نہ ہو تو وہ لوگوں کی عادت پر
محمول ہوگا (ت) ، میں کہتا ہوں ، تو اس کے مفہوم
کی دلالت یہ ہے کہ جس میں نص وارد ہو وہ عادت
پر محمول نہ ہوگا۔ (ت)

ما لم ينص عليه فهو محمول على عادات
الناس اه قلت فدل بمفهومه ان ما نص
عليه لم يحمل عليها۔

وہ عرف معتبر ہے جہاں نص نہ ہو۔ (ت)

ہدایہ کتاب الاجارہ میں ہے ،
هوالمعتبر فيها لم ينص عليه
كفاية شرح ہدایہ باب الریاء میں ہے ،
تقریر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
ایا هم على ما تعارفوا في ذلك بمنزلة
النص منه فلا يتغير بالعرف لانه لا يعاد
النص۔

دگوں کے تعارف پر جہاں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام
کی تقریر ہو تو وہ تقریر نص کی طرح ہے تو وہ عرف
سے تبدیل نہ ہوگی کیونکہ عرف نص کا مقابل نہیں
بن سکتا۔ (ت)

۱۳۵/۱	ادارة القرآن کراچی	القاعدة السادسة	الفن الاول	الاشباه والنظائر	۱
۹۴	ص	طبع مجیدی کراچی	باب الربو	المختصر للقدوری	۲
۲۹۳/۲	طبع یوسفی لکھنؤ	باب الاجارات	باب الاجر متیستی	الهدایة کتاب الاجارات	۳
۱۵۷ - ۵۸/۶	مکتبہ نوریہ رضویہ کٹر	باب الربو	مع فتح القدير	الكفاية مع فتح القدير	۴

بالجملہ بحمد اللہ تعالیٰ بدلائل قاطعہ واضح ہوا کہ علمائے کرام جس عرف عام کو فرماتے ہیں کہ قیاس پر قاضی ہے اور نفس اُس سے متروک نہ ہوگا مخصوص ہو سکتا ہے وہ یہی عربی حادث شائع ہے کہ بلا و کثیرہ میں بکثرت رائج ہو نہ عرف قدیم زمان رسالت علیہ افضل الصلوٰۃ والتحمید نہ عرف محیط جمیع عباد تمام بلاد نہ عرف اعم سواد اعظم کہ اولین بالاجماع اور ثالث علی التحقیق امکاناً یا وجوباً مقدم علی النفس ہیں نہ زمان مشائخ میں ثانیین کی طرف مقابل نہ واقع و نفس الامر ان کا گواہ نہ راہ فروغ ان پر ملتزم نہ کلام ان پر حاکم ہاں عرف خاص کہ صرف دو ایک شہر کے لوگوں کا تعارف ہو نہ سبب ارجح میں صالح تخصیص نفس و ترک قیاس نہیں اور عرف ناوہ کہ معدودین کا عمل ہو، بالاجماع اس کے مقابل نہیں، ہاں صرف صورت حکم بتانے کے لئے جس میں کسی حکم شرعی مخصوص یا مقیس کی اصلاح لغت یا تغیر نہ ہو نہ کلیتہً نہ تخصیصاً، بہ عرف مطلق مقبول اگرچہ ایک ہی شخص کا عرف فرہوا عیان و مذکور و اوقات و وسایا وغیرہ میں معانی الفاظ کا عرف پر ادارہ اسی باب اخیر سے ہے ولہذا فتاویٰ علامہ قاسم میں فرمایا،

التحقیق ان لفظاً الواقع والموصی والمخالف
والناذر وکل عاقد یحرم علی عادات
فی خطابه ولغته التي يتكلم بها وافقت
لغة العرب ولغة الشامخ الاول
تحقیق یہ ہے کہ وقف کرنے والے، وصیت کرنے والے، قسم اٹھانے والے اور مذکور والے اور ہر ایسے عقد کو اس کے مخاطب اور لغت جس میں وہ بات کرتا ہے اسی عادت پر محمول کیا جائے گا وہ لغت

عرب کے موافق یا شامی کی لغت کے موافق ہو یا نہ ہو۔ (ت)

یہ ہے بحمد اللہ ومنہ وکبیر لطفہ وکریمہ وہ تحریر مسئلہ جسے تمام کلمات علماء کرام کا عطر و محصل کئے اور بفضلہ تعالیٰ کسی تقریر و تامل و تفریع کو اس کے مخالف نہ دیکھئے،

وقد کنت اسی فی الباب مباحث الاشباہ
وکلمات سدا المحتار من مواضع
عدیدہ فلا جد فیہا ما یفید الضبط ویزول
به الاضطراب والمخبط وكان العلامة الشامی
کثیراً ما یحیل المسئلة علی رسالته نشر
العرف فکنت تواقاً الیہا مثل جمیل الی بشیند
میں اس مسئلہ میں الاشباہ کے مباحث اور رد المحتار کے متعدد مقامات کو دیکھتا تو ان میں کوئی ضبط والی اور اضطراب و پرانگی کو دور کرنے والی چیز نہ پائی، اور علامہ شامی مسئلہ کو اپنے رسالہ "نشر العرف" کے حوالے کرتے تو میں اس رسالہ کا اس طرح مشتاق ہوا جیسے ادنیٰ اپنے

فلما رأيتها وجدتها أيضا لم يتحرر لها ما يكفي
ويشفي ولم يتخلص فيها ما ترتبط
به الفروع وتأخذ كلمات الأئمة بعضها
حجز بعض ولكن ببركة مطالعتها في
تلك الجلسة فتح .

(رسالہ نامکمل ص ۷۸)

بچے کی توجہ میں نے وہ رسالہ دیکھا تو اس میں
بھی کفایت دینے والی کوئی شافی چیز اور صاف
نہ ملی اور فروعات میں ربط اور ائمہ کے کلام میں
تطبیق والی کوئی چیز نہ ملی جبکہ ائمہ کے کلمات ایک دوسرے
کے موافق نہ تھے، لیکن اس مجلس میں اس کے
مطالعہ کی برکت سے کمال - (ت)